أفكار

افتتاحيـــة

لغتنا العربيَّة يُسرٌ لا عُسر

أولت هيئة تحرير مجلَّة أفكار الحاليَّة – منذ تسلّمها مهامّها قبل أشهر – عنايةً خاصَّة للملفَّات. وقد أصدرنا، حتَّى الآن، ملفّات منوَّعةً عن عددٍ من الموضوعات الأساسيَّة وعن بعض الشخصيَّات الإبداعيَّة الأردنيَّة الرياديَّة الراحلة؛ فثمَّة ملفّ عن الفلك بعنوان «هذا الكون»، وملفّ عن فنّ العمارة، وملفّ عن مدينة الطفيلة بوصفها مدينة الثقافة الأردنيَّة للعام 2014، وملفّ عن يعقوب العودات «البدويّ الملثَّم»، وآخر عن تيسير السبول.. إلخ. وقد استقطبنا للمشاركة في إنجاز هذه الملفَّات عدداً مِنْ أبرز الكتّاب والمختصّين؛ الأردنيين والعرب.

ونُعدّ، الآن، لنشر ملفّات أخرى عن: عبد الرحيم عمر، ومؤنس الرزَّاز، وعيسى الناعوريّ، وحبيب الزيوديّ، وأديب عبَّاسي، وغالب هلسا، وعبد الرحمن ياغي، وفخري قعوار، وسليمان الموسى؛ وعن روّاد الأغنية الأردنيَّة، وروّاد الدراما الأردنيَّة، وصناعة السينما في الأردن، والرواية التاريخيَّة، والإعلام، والأسطورة، وعن تغييب الفلسفة عن المناهج المدرسيَّة.. وسوى ذلك من الملفَّات التي تناقش موضوعات فكريَّة وثقافيَّة مختلفة وتسلّط الضوء على منجزات مبدعين أردنيين روّاد، وسِيَرِ حياتهم، وتجاربهم الإنسانيَّة.

وفي هذا العدد مِنْ «أفكار»، نقدّم للقرّاء ملفّاً عن اللغة العربيَّة وسبل تجديدها. وتجدر الإشارة، هنا، إلى أنَّه في الثامن عشر مِنْ كانون أوَّل الماضي جرى الاحتفال بـ«اليوم العالميّ للغة العربيَّة». وقد درجت العادة على الاحتفال بهذه المناسبة في الموعد نفسه سنويّاً، لأنَّه في مثل ذلك اليوم من العام 1973، تمَّ الاعتراف باللغة العربيَّة كواحدة من اللغات الرسميَّة المستخدمة في هيئة الأمم المتَّحدة، إلى جانب اللغات الأخرى التي كان معترفاً بها سابقاً كلغات رسميَّة، وهي الإسبانيَّة والإنجليزيَّة والروسيَّة والصينيَّة والفرنسيَّة.

لقد كان هذا مجرّد اعتراف متأخّر بأمرٍ واقع؛ فاللغة العربيَّة كانت، فعلاً، (ولا تزال) إحدى اللغات العالميَّة الأساسيَّة؛ لأنَّ شعوباً عديدة تستخدمها كلغة أولى أو ثانية، ولأنَّ قسطاً عظيماً من التراث الإنسانيّ الفكريّ والأدبيّ والعلميّ القديم مكتوبٌ بها.

والعربيَّة، بالمناسبة، هي إحدى خمس لغات رأى الباحثون الأجانب المختصّون، قبل سنوات، أنَّها غير مهدَّدة بالانقراض. هذه اللغات هي الإنجليزيَّة والصينيَّة والروسيَّة والإسبانيَّة، والعربيَّة بالطبع. في حين أنَّ لغة معروفة كاللغة الفرنسيَّة، على سبيل المثال، لا تقع في دائرة الأمان هذه. ولكن، بالمقابل، ثمَّة ميزة لا يُستهان بها تتوفَّر للغة الفرنسيَّة ولا يتوفّر مثلها للغة العربيَّة؛ أعني هنا الجهود الكبيرة التي تبذلها الدولة الفرنسيَّة، والمبالغ الماليَّة الطائلة التي تنفقها، لرفع مكانة لغة بلادها وزيادة عدد الناطقين بها. في حين أنَّه ما مِنْ حكومة عربيَّة مستعدّة لبذل الجهود المطلوبة وتخصيص النفقات الماليَّة اللازمة، لخدمة لغتنا القوميَّة بصورة مشابهة لما فعلته (وتفعله) الدولة الفرنسيَّة مع لغتها الوطنيَّة.

ويزداد الأمر سوءاً مع تواتر أحاديث جدّيَّة، معزَّزة بالأرقام والمعلومات الموثَّقة، تقول إنَّ اللغة العربيَّة تحتل مكانةً متدنِّية جدّاً – مع الأسف – بين اللغات الأساسيَّة الأخرى في حجم المادَّة المكتوبة بها على الشبكة العنكبوتيَّة؛ بل إنَّ هناك تقاريراً تشير إلى تراجع هذه النسبة مع الزمن بدلاً مِنْ تزايدها. كما أنَّ هناك تقاريرَ أخرى تشير إلى ضآلة عدد الكتب والمطبوعات الصادرة باللغة العربيَّة سنويّاً. والحال نفسها تنطبق على عدد الكتب والمطبوعات المترجمة من العربيَّة وإليها. وهذا في حين أنَّ عدد الكتب والمطبوعات التي تصدر سنويّاً في إسبانيا – على سبيل المثال – التي تحتلّ المكانة الأخيرة بين الدول الأوروبيَّة في هذا المجال، يفوق عدد ما يصدر في الدول العربيَّة مجتمعة لسنوات طويلة. بل إنَّ هذا ينطبق، أيضاً - مع الأسف – على المقارنة، في هذا المجال، بين الدول العربيَّة مجتمعة وبين «إسرائيل»!

ويمكن ملاحظة هذا الفارق الحضاريّ المهمّ بيننا وبين الغرب (والشرق أيضاً) بالعين المجرَّدة؛ فأيّ زائر لروسيا أو دول أوروبّا الغربيَّة يرى الناس، هناك، ينكبّون على القراءة في كلّ لحظة فراغ تُتاح لهم، في الحافلات والقطارات وعربات المترو والحدائق العامَّة والمتنزَّهات؛ في حين أنَّ هذا المشهد يكاد يكون منعدماً في بلادنا العربيَّة. وأرقام بيع الكتب في البلاد المتقدّمة تُعتَبَر خياليَّة إذا ما قيستْ بأرقام بيع الكُتُب لدينا؛ بل إنَّه في روسيا – على سبيل المثال – يضطرّ الناس لحجز نسخهم مِنْ بعض الكتب قبل أشهر مِنْ صدورها، أو يضطرّون أحياناً للاصطفاف في طوابير طويلة لشرائها.

هذا الفارق الحضاريّ الكبير بيننا وبين الشعوب الأخرى المتقدّمة، غالباً ما نتجاهله فنتحدَّث بدلاً مِنْ ذلك عن فوارق أخرى أقلّ أهميَّة بكثير.

ومعروف أنَّ اللغة كائن حيّ يترعرع ويزدهر وينمو بمقدار ما تتمّ تغذيته ورعايته. وتغذية اللغة وتنميتها تتمّ عادة بالتوسّع في استخدامها في المجالات المختلفة، وخصوصاً، بمقدار عدد الكتب والمطبوعات التي تصدر بها، وبمقدار عدد وسائل الاتّصال التي تستخدمها.. إلخ، وأيضاً بمقدار ما تُبذل مِنْ جهود جدّيَّة ومثابرة لتطوير قدرتها على التعبير عن مختلف أوجه تطوّرات العصر.. بلا توقّف وعلى أكمل وجه ممكن.

ولا شكّ أنَّ مِنْ أهمّ عوامل رفع مكانة اللغة (أيّ لغة) وزيادة مساحة انتشارها، هو حلّ مشاكلها باستمرار وتيسير سبل استخدامها. وقد شهد معظم اللغات الأساسيَّة الحيَّة في العالم ثورات كبرى لتخليصها مِنْ مشاكلها،

وتطويرها، قام بها بعض أبنائها النوابغ والمخلصين، من الأدباء الذين يكتبون بها وعلماء اللغة المتفتّحين وبعيدي النظر.

ولقد شهدتْ لغتنا العربيَّة محاولات جريئة وشجاعة لتيسيرها وتطويرها، قام بها العديد من اللغويين القدماء والمعاصرين، ابتداء مِنْ مدرسة الكوفة اللغويَّة التي جاءتْ ردّاً على تشدّد مدرسة البصرة.. وليس انتهاءً بالعديد مِنْ لغويي عصرنا النابهين والمخلصين. وفي مقدّمة هؤلاء الدكتور طه حسين، صاحب المقولة الشهيرة التي اقتبستُ منها عنوان مقالي هذا: «لغتنا العربيَّة يسرٌ لا عُسر. ونحن نملكها كما كان القدماء يملكونها، ولنا أنْ نضيف إليها ما نحتاج إليه مِنْ ألفاظٍ لم تكن مستخدمة في العصر القديم».

ولكن، مع أنَّ هذه المحاولات، في معظمها، كانت جدّيَّة ومخلصة، إلا أنَّها – مع الأسف – لم تكن بعيدة الأثر. وهذا أمرٌ يحتاج إلى دراساتٍ معمَّقة تتناوله مِنْ مختلف زواياه وجوانبه.

وبالمقابل، فقد دأب بعض أبناء جلدتنا على الاستهانة بلغته القوميَّة، علناً، باذلاً كلّ جهدٍ ممكن للحطّ مِنْ شأنها واستبعادها لصالح لغات أخرى، أو لصالح بعض اللهجات العاميَّة المحليَّة؛ في حين راح سواه (مِنْ أبناء جلدتنا أيضاً) يسيء إليها باسم محبَّتها، ويهدّد دورها ومكانتها باسم الحرص عليها وصيانتها؛ وذلك لأنَّه لم ينظر إليها ككائن حيّ قابل للتطوّر والنماء باستمرار، ويحتاج للكثير من الرعاية الراشدة وتوفير كلّ ما يلزم مِنْ أسباب الحياة والبقاء؛ بل نظر إليها كجثَّة محنَّطة يجب حشرها في تابوت حجريٍّ قديم ومحكم (من الصيغ اللغويَّة المتقعّرة البالية والمفردات الميِّتة المهجورة التي ارتبطتْ بظروف معاشيَّة مختلفة)، مطالباً بعدم السماح للهواء النقيّ بالوصول إليها، وناظراً إلى أيّ محاولة لتغذيتها بما تحتاجه من الصيغ والمفردات الجديدة وأساليب التعبير العصريَّة المتطوّرة على أنَّه خطر بالغ عليها. إنَّ حال هؤلاء كحال الدبّ الذي قتل صاحبه بينما هو يقصد حمايته مِنْ ذبابةٍ تافهةٍ حطَّتْ على أنفه.

ولكن، لأنَّ لغتنا العربيَّة كائن حيّ بالفعل، فإنَّها ستبقى تتنفَّس وتتغذّى وتطرح الفضلات وتنمو وتستفيد بتجاربها الخاصَّة وتجارب سواها، وستجد مِنْ أبنائها المخلصين مَنْ ينهض بها ويقيل عثراتها؛ أما هؤلاء وأولئك، مِنْ أعدائها العلنيين والمستترين، فلن يحظوا بغير اتّساع مساحة غربتهم عنها، وزيادة جهلهم لجوهرها، وتفاقم سخطهم على حالها التي لن ترضيهم مطلقاً.

وفي الختام، نأمل أنْ يمثّل هذا الملفّ الذي نقدّمه في هذا العدد مِنْ «أفكار» مساهمةً – حتَّى لو كانت بسيطة – في الجهود المخلصة الرامية لخدمة لغتنا العربيَّة وتعزيز مكانتها وتطويرها.

سعود قبيلات

رئيس التحرير

علماء أعلام من الكرك في بيت المقدس

كايد هاشم

• تمهيد تاريخيّ

تُبرز لنا أطوار تاريخ القسم الجنوبيّ من بلاد الشام (أو سورية القديمة) جوانب مختلفة الأبعاد من العَلاقة الخاصّة التي ربطت بين مدينتي القدس والكرك. وهي عَلاقة تشكَّلت خيوطها وتناسَجَت ضمن الإطار الأشمل من الاتصال الجغرافيّ الطبيعيّ والحضاريّ بين الأردن وفلسطين، وفي بوتقة التفاعلات التاريخيّة التي مرَّت بها هذه المنطقة منذ أقدم الأزمان.

ولعلّ في مقدّمة جوانب تلك العَلاقة، الجانب الجيوستراتيجيّ في الرّبط بين المدينتين، الذي تكشَّفت عنه الصراعات بين المؤابيّين؛ والعبرانيّين (المملكة الشماليّة) في أخبار التاريخ الكتابيّ. وقد سجَّل الملك المؤابيّ ميشع على حجر مؤاب –المُكتَشَف في ذيبان سنة 1868م، ويعود تاريخه إلى ما بعد سنة 852 ق. م– ما آلت إليه تلك الصراعات من خلاص شعبه واستقلاله وانتصاره على أعدائه(1).

وتوضح لنا –بعد ذلك بقرون طويلة– خريطة الفسيفساء، المُكتَشَفَة في مادبا سنة 1884م، التي يُعتقد أنها تعود إلى النصف الثاني من القرن السادس الميلاديّ – أهميّة الكرك (كرك موبا) ضمن مدن الأرض المقدّسة؛ إمّا لكونها من المدن الواقعة على الطرق الرئيسيّة، أو لقيمة الحوادث التي جرت فيها. هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى، فإنّ الخريطة، التي تصوَّر الكرك فيها ممثَّلةً بصخرتها العالية، لا تتعدى في حدودها هذه المدينة؛ فيما القدس (أورشليم المقدَّسة) محور هذه الخريطة(2)؛ ما يعني أنّ العلاقة بين المدينتين ظلَّت محتفظةً بِبُعدها المحوريّ الاستراتيجيّ الذي لم يغفله واضع الخريطة(3).

وإذا كانت غزوة مؤتة في جمادى الأولى سنة 8هـ، التي أمَّر فيها النبي e زيد بن حارثة t على ثلاثة آلاف رجل، قد أبانت للمسلمين مبلغ قوّة الروم واستعدادهم، وقد حشدوا مئة ألف رجل من الروم، وانضم إليهم مئة ألف أخرى من لَخْم وجذام والقين وبَهْراء وبَلّى(4)؛ فقد نبهتهم أيضاً إلى أهمية المنطقة الاستراتيجيّة التي نزلها جيش هرقل وحصانتها، وهي مآب. ونرى بعد ذلك –في خلافة أبي بكر الصدّيق t– أبي عبيدة بن الجراح t يتوجّه في جماعة كثيفة فيأتي «مآب من أرض

كاتب وباحث أردني.

البلقاء، وبها جَمْع العدو» فيفتتحها صلحاً على مثل صلح بصرى، ثم كانت وقعة أجنادين قرب القدس(5).

وحين نأتي إلى عصر الحروب الصليبيّة، نجد أنّ الفرنجة أدركوا مبكّراً من عهدهم بهذه البلاد أهميّة القسم الجنوبيّ من الأردن؛ لأنّ بسط نفوذهم على هذا القسم يحمي المملكة اللاتينيّة التي أقاموها في القدس (1099م/493هـ) من غارات القبائل العربيّة وهجماتها، ويمكّنهم من التحكّم بخطّ المواصلات الرئيسيّ بين مصر وسورية والحجاز، وغزو القوافل التجارية التي تعبر هذا الخطّ. فكان أن هاجم ملك القدس بلدوين الأوّل المنطقة عام 1101م/495 هـ لصدّ هجمات القبائل العربيّة الضاربة فيها، ثم عمد إلى الاستيلاء على البلاد جنوبي البحر الميت، وبنى قلعة الشوبك أو مُنتريال (1115م/508 هـ)، كما أصلحَ وبنى قلاعاً أخرى في المنطقة الجنوبيّة حتى العقبة. وبنى الملك فولك الانجوي قلعة الكرك عام 1142م/537 هـ في الموقع المنيع الذي كانت تقوم فيه القلعة المؤابيّة القديمة بالربّة، لتصبح الكرك «أهمّ وأمنع معقل صليبيّ على الجانب الشرقيّ للأردن والبحر الميت»؛ إذ سمّاها الفرنجة (حجر البادية)(6).

لقد كانت لصلاح الدين محاولات عدّة للاستيلاء على قلعتي الكرك والشوبك، لكنّه لم يتمكّن من ذلك إلاّ بعد انتصاره في واقعة حطّين عام 1187م/583هـ، التي أُسِرَ فيها أمير الكرك أرناط وضَرَبَ صلاح الدين عنقه بيده، كما أُسِرَ ملك الفرنجة ومعظم جنوده. وفي أواخر أيلول من ذلك العام فُتحت القدس، وسُلِّمَت الكرك إلى صلاح الدين في تشرين الأوّل من العام التالي 1188م/584هـ، وسقطت قلعة الشوبك في أيار 1189م (7).

• القدس والكرك: صورة جغرافيّة

إنَّ هذا الإلمام السريع بتلك المحطات التاريخيّة ليس هدفه إيجاز أهم ما في تاريخ الكرك، لكنّه إشارة لا بدّ منها في محاولة فهم صورتها لدى الجغرافيّين العرب، الذين تكلّموا على حدودها واتصالها الجغرافيّ ببيت المقدس، وبيّنوا دلالات موقعها في طبيعة تشكّلها الحضاريّ وعلائقها بمراكز الحضارة العربيّة الإسلاميّة في المشرق، ومنها القدس، وهو المدخل الذي ندخل منه إلى جزئيّة من هذه العلائق موضوعها العلاقة بين المدينتين من خلال الأعلام:

لا يورد ياقوت الحموي في كلامه على الكرك، أو (كَرَكُ) كما ضبط اسمها، شرحاً كثيراً، فيكتفي بالقول: إنها «كلمة أعجميّة: اسم لقلعة حصينة جدّاً في طرف الشام من نواحي البلقاء في جبالها بين أيلة وبحر القُلزُم وبيت المقدس، وهي على سنّ جبل عالٍ تُحيط به أودية إلاّ من جهة الربض»(8). لكن هنالك فائدة لما جاء به ياقوت في «معجم البلدان»، و «المُشتَرِك وضعاً المُفتَرِق صُقَعاً»، تبيّن أنَّ الكرك اسم للموضع الذي أُشير إليه هنا، واسم لموضع آخر في بعلبك: «قرية كبيرة... بها قبر طويل يزعم أهل تلك النواحي أنه قبر نوح، عليه السلام». وقال: «كَرْكُ: بسكون الراء، وآخره كاف: قرية في أصل جبل لبنان»(9). وقيمة ذلك في حقل التراجم أنه يزيل اللّبس ويهدي الدّارس إلى سبيل التفريق في نَسب الأعلام إلى كرك الأردن (كرك الشوبك)، أو كرك لبنان (كرك نوح) .(10)

أمّا الصورة لدى ابن فضل الله العُمَري في «مسالك الأبصار»، فهي أوسع؛ إذ يقول عن الكرك: «مدينة ذات قلعة تُعرَف بكرك الشوبك، والشوبك أقدم منها. والكرك مدينة محْدَثَة البناء كانت ديراً يتدَيَّره الرهبان، ثم كثروا فكَبَّروا بناءَه وكَثَّروا أبناءه، وأوى إليهم أناس من مجاوريهم من النصارى فقامت لهم به أسواق ودارت لهم به معايشُ، وأوَتْ إليه الفرنج فأدارات أسوارَه فصار مدينة مشهورة...»(11). وينقل العُمري عن ابن شداد – «الأعلاق النفيسه» – والقلقشندي –«صُبح الأعشى»– والقاضي الفاضل أوصافاً للكرك تتضمّن إشارات إلى تاريخها وشدّة حصانتها وما فتحه الله على السلطان

صلاح الدين من أمرها، ثم ينتقل إلى وصف الشوبك التي عدّها «تضاهي دمشق في روائها وتدفُّق مائها، وتزيد بطيب هوائها»(12). وانتهى إلى أن أعمال الكرك أربعة، هي: زُغَر، ومعان، ومؤتة، والشوبك(13).

ويُلاحَظ أنَّ وصف الكرك في كتاب العمري جاء تالياً لوصف الأرض المقدسة المشتملة على مدينة القدس وما حولها إلى نهر الأردن المسمّى الشريعة، إلى فلسطين المسماة بالرملة طولاً، ومن البحر الشامي إلى مدائن لوط عرضاً»(14).

• الحركة العلميّة والفكرية في الكرك الأيوبيّة والمملوكيّة

إنَّ صورة الكرك التاريخيّة والجغرافيّة بعموميّتها وبوصفها موضع قلعة حصينة شهدت الكثير من أحداث الصّراع والصدامات الحربيّة والتقلُّبات السياسيّة، مما ترويه كتابات المؤرخين القدماء وغيرهم، أفضت ببعض الدّارسين المُعاصرين إلى تفسير المعوقات التي أعاقت الكرك عن حياتها الحضاريّة، وجعلت معظم شخصياتها من أهل العلم والأدب يعيش ويشتهر خارجها. فالطبيعة الجغرافيّة القاسيّة كانت تستنفد جهود السكّان في تأمين عيشهم، ولم تدع لهم وقتاً كافياً للالتفات إلى الأمور العمرانيّة والتجاريّة والزراعيّة والفكريّة(15)؛ إضافة إلى أنَّ عوامل أخرى اقتصاديّة واجتماعيّة وسياسيّة، في بعض مراحل التاريخ، أوجدت أشكالاً من عدم الاستقرار والاطمئنان، الذي يحتاجه الخَلق الحضاريّ. ومن ذلك –على سبيل المثال– ما ينتهي إليه د. محمّد عدنان البخيت في دراسته عن الكرك في العصر المملوكي؛ إذ يُرجع إلى الطبيعة الجغرافيّة شبه الصحراويّة مع وجود أراضٍ جبليّة جرداء، وإلى عدم تجانس التركيبة السكانيّة في المدينة في ذلك العصر، وفقدان التفاعل والحوار بين الفئات الاجتماعيّة فيما بينها من جهة، وبين هذه الفئات وطبقة الحكّام المماليك الغريبة عن المجتمع الكركيّ وعن اللغة العربيّة، والنظام الإقطاعيّ المتسلّط الذي أرهق المجتمع بالضرائب، ومنازعات المماليك بين بعضهم بعضاً على السلطة، وعصيان القبائل وتمردها(16)... يُرجع إلى هذه العوامل جميعها أسباب عدم تمكّن المجتمع الكركيّ في ذلك الحين من أن يوجد لنفسه حياة حضاريّة مستقرّة، يُساهم فيها أبناؤه من داخل مجتمعهم وموطنهم، ومنهم الذين نبغوا في مراكز الحضارة العربيّة الإسلاميّة في عصور مختلفة: في مكة والمدينة المنورة، وفي بغداد ودمشق وحلب، وفي القاهرة وبيت المقدس، وأماكن أخرى في أنحاء المشرق العربيّ الإسلاميّ.

مع هذا، يجب ألاّ يغيب عن البال أنّ الكرك المدينة والقرى والبلدات التابعة لها، أو ما كان يُعرف قديماً ببلاد الكرك ونيابة الكرك فيما بعد، قدَّمت العديد من الأعلام الذين بَرزوا في علوم مختلفة من اللغة والدّين، والطب والفلسفة والعلوم العقليّة، والأدب، والقضاء والإدارة، وغير ذلك. وتزخر مصادر التراجم العربيّة، وكتب الطبقات، والتواريخ بعشرات التراجم لأولئك؛ الأمر الذي يعني أنّ الكرك لم تكن تعدم في فترات معيّنة حركات فكريّة وعلميّة وُجِدَت على خريطة الفكر والعلم في البلاد الشاميّة، خاصّة في العصرين الأيوبي والمملوكي؛ إذ عني السلاطين برعاية العلماء والفقهاء والأدباء، وأحاطوا أنفسهم بطبقة ممتازة منهم، وفي الوقت نفسه عني السلاطين بنشر المدارس وإقامة البيمارستانات(17).

وكان من أهداف انتشار المدارس في العصر الأيوبيّ القضاء على المذهب الشيعيّ وجيوبه في الشام بعد زوال الدولة الفاطميّة. ونالت الكرك نصيبها من الاهتمام ومن انتشار التعليم، حتى أصبحت في زمن الناصر داود قِبلة للعلماء والأدباء في البلاد الشاميّة(18). ومن العلماء الذين جاؤها وأقاموا فيها محمّد بن سلامة التوزري أبو عبدالله الكركي، أصله مغربيّ، لكنّه عُرف بالكركيّ لطول إقامته بالكرك التي قَدِمَ إليها بصحبة السلطان، وكان فاضلاً مستحضراً للكثير من الأصول والفقه، وتوفي سنة 800هـ/1397م(19).

امتدّ أثر هذه السياسة الثقافيّة الدينيّة للأيوبيّين إلى بدايات العصر المملوكيّ. ويلوح لنا أنّ نيابة الكرك كانت من مراكز تثبيت أركان المذهب الشافعيّ ونشره في جنوبي الشام، بعد أن أخذت الدولة الأيوبيّة تعمل على إنعاش مذاهب السنّة في مصر، وتنشئ المدارس لفقهائها من الشافعيّة والمالكيّة، وغير ذلك من توفير الأسباب والوسائل لتلك الغاية. وكان بنو أيوب من أتباع الشافعيّة، باستثناء المعظم عيسى بن العادل أبي بكر سلطان الشام، الذي كان حنفيّاً هو وأولاده، غير أنّ المذهب الشافعي كانت له الحظوة الأكبر من عناية الدولة. ويبدو أنّ هذه الحظوة استمرّت لدى سلاطين المماليك، الذين كانوا من الشافعيّة أيضاً. وتقاسم المذهبان الشافعيّ والحنفيّ القضاء(20).

وقد أنشأ السلطان الملك الناصر محمّد بن قلاوون عام 711هـ/1311م المدرسة الشافعيّة في الكرك، وعهد بذلك إلى الأمير سنجر بن عبدالله الجاولي، وكانت مدارس ذلك العصر دور علم وعبادة وملجأً للمعوزين. كذلك أنشأ فيها البيمارستان الناصريّ، الذي كان إضافة إلى مهمّته الأساسيّة في علاج المرضى وتقديم الرعاية الصحيّة للأهالي، يتولّى تدريس العلوم الطبيّة، كما هو شأن البيمارستانات جميعها في عصر المماليك(21).

ومن مشاهير رجال الفقه الشافعي الذين أنبتتهم الكرك وعاشوا في بيت المقدس: قاضي القضاة عماد الدين أبو عيسى أحمد بن القاضي شرف الدين عيسى بن موسى العامري الأزرقي الكركي الشافعي. ولد في الكرك عام 741هـ أو 742هـ. حفظ المنهاج واشتغل بالفقه، وقرأ على والده (المتوفى 763هـ)، الذي كان من تلاميذ الشيخ تقي الدين السبكي. ورحل إلى الشام والقاهرة في طلب الحديث، وأخذ عن جماعة من العلماء، ثمّ ولي قضاء الكرك بعد والده، فعظم قدره، وصحب الملك الظاهر برقوق حين سُجِنَ هذا الأخير في الكرك، فلمّا عاد برقوق إلى السلطنة ولاّه قضاء الديار المصريّة عوضاً عن القاضي بدر الدّين بن أبي البقاء، فباشر بصرامة وإنفاذ للحقّ وحَكَمَ بالعدل. ثم صُرِفَ عن القضاء، واستقرّ في التدريس بالمدرسة الصلاحيّة، التي كان أنشأها صلاح الدين الأيوبي، وهي أشهر مدارس القدس الإسلاميّة. وتولى الخطابة والإمامة في المسجد الأقصى مركز العلم في المدينة المقدسة. توفي يوم الجمعة 16 ربيع الأوّل 801هـ، ودُفن بماملا في القدس(22).

ويذكر مجير الدين الحنبلي، الشيخ شمس الدّين أبو عبدالله محمّد بن نصر الله بن جبريل الكركي الشافعي، خليفة الحكم العزيز بالقدس الشريف، الذي كان موجوداً في سنة 831هـ(23).

والشيخ العالم المُحدِّث الضابط للأحاديث تاج الدين محمّد بن الشيخ العالم ناصر الدّين محمّد بن محمّد بن مسلم بن علي بن أبي الجود الشهير بابن الغرابيلي الكركيّ الأصل، ثم المقدسيّ الشافعيّ. ولد في سنة 794هـ أو 795هـ. اشتغل وحفظ كتباً من المختصرات ولزم مشايخ بيت المقدس، كالشيخ شمس الدين الهروي، والشيخ شمس الدين البرماوي، والشيخ شمس الدين الديري الحنفي وولده الشيخ سعد. اشتهر ابن الغرابيلي بمعرفة الحديث ورجاله، مع مشاركة في الفقه وأصوله والنحو. يُوصَف بأنه كان ديّناً متعفّفاً، لم يقبل الوظائف. حسن الشكل ذا سمت حسن، ويكتب خطّاً حلواً. توجّه إلى القاهرة لزيارة الحافظ ابن حجر فعظّمه كثيراً وأثنى عليه، وقصد الحجّ فأدركته المنية بالقاهرة في 10 جمادى الآخرة سنة 835هـ، وشيّعه إلى مثواه جمٌّ غفير، ودُفن بالصوفية بباب النصر(24).

ولابن الغرابيلي هذا ابن هو الشيخ العالم الإمام ناصر الدين محمّد. ولد سنة 753هـ، ونشأ في نعمة كاملة، وولي نيابة

قلعة الكرك، ثم صُرِفَ عنها وسكن بيت المقدس، وتوفي في 13 رجب 816هـ(25).

وفي «الضوء اللامع» للسخاوي ترجمة للقاضي والمحدِّث علي بن إبراهيم بن محمّد بن عبد الرحمن بن عبد الكريم بن عبيد بن مسلم بن سلامة (الربّاوي) نسبةً إلى ربّة الكرك. ولد سنة 772هـ/1370م. وولي قضاء بيت المقدس، ثم صُرف عنه فذهب إلى القاهرة ساعياً في العود فما أجيب، فناب في القاهرة عن ابن حجر في باب الشعريّة، ثم عاد إلى القدس وتوفي فيها ودُفن 841هـ/1437م(26).

ويورد السيوطي في «نظم العقيان» ترجمة لعلم آخر من أعلام المذهب الشافعيّ هو برهان الدين إبراهيم بن موسى بن بلال بن عمر بن مسعود بن دمج الكركي، الشافعي، المقرئ. ولد سنة 776هـ. وتلى بالسبع على التقي العسقلاني، إمام جامع ابن طولون، والبرهان الشامي، وغيرهما. وأجاز له الحافظ زين الدّين العراقيّ، وسمع البخاري على البرهان بن صديق، وحضر دروس السراج البلقيني، واشتغل في الفقه والنحو وغيرهما من الفنون على البدر الطنبدي والولي العراقي والبرهان البيجوري والشمس البرماوي وابن الهائم وغيرهم. أثنى عليه البقاعي في معجمه فقال: كان إماماً عالماً، بارعاً، مفنّناً، متضلّعاً من العلم. وكان الشيخ تاج الدين يقول: ما وعيتُ الدنيا إلاّ والشيخ برهان الدّين يُشار إليه في العلوم. صنّف كتباً كثيرة منها: «الإسعاف في معرفة القطع والاستئناف»؛ «لحظة الطرف في معرفة الوقف»؛ «نكت على الشاطبيّة»؛ «الآلة في معرفة الوقف والإمالة»؛ «حلّ الرّمز في وقف حمزة»؛ «درّة القارئ المجيد في أحكام القراءة والتجويد»؛ «شرح ألفيّة بن مالك»؛ «إعراب المفصّل من الحجرات إلى آخر القرآن»؛ «مرقاة اللبيب إلى علم الأعاريب»؛ «نثر الألفيّة»؛ «شرح فصول ابن معطي»؛ «مختصر الورقات»؛ «حاشية على تفسير القاضي علاء الدين التركماني»؛ «توضيح على مولدات ابن الحداد»؛ «مختصر الروضة»؛ «شرح تنقيح اللباب».

وكان أقام في القدس والخليل مدّة من الزمن، وتردَّد على مصر، ثم استوطن القاهرة وولي قضاء المحلّة. وتوفي في القاهرة في رمضان 853هـ(27).

ومن مشاهير فقهاء الحنفيّة في بيت المقدس من أهل الكرك أو ممن نُسِب إليها:

الشيخ الإمام العالِم زين الدين عبد السلام بن أبي بكر بن الرضي الكركي. ولد بمدينة الكرك ونشأ بها، وكان على مذهب الإمام الشافعي، ثم قدِمَ إلى القدس سنة 876هـ وانتقل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة، فتفقّه على الشيخ ناصر الدين بن الشنتير، ودأبَ على التحصيل، وبرع في المذهب الحنفي، فأُذنَ له بالإفتاء، فتفنَّن في العلوم، وتصدَّر للإفتاء والتدريس، وانتفع الناس بعلمه، وتتلمذ عليه الطلاب. يقول مجير الدين: كان من أهل العلم وعليه السكينة والوقار، والناس سالمون من يده ولسانه، وعبارته في الفتوى في نهاية الحُسن. درَّس بالمدرسة المعظميّة نيابةً، التي يقول عنها د. كامل العسلي إنها «من المدارس الشهيرة ذات الأثر الكبير في حياة بيت المقدس الثقافيّة، خاصة في القرنين الثامن والتاسع الهجريّين»(28). وتوفي الشيخ زين الدّين عبد السلام يوم الجمعة 18 رجب 897هـ، وصُلي عليه في المسجد الأقصى ودُفن بماملا. مات فقيراً لم يترك من الدنيا سوى نحو عشرة دنانير وكتبه(29).

وقاضي القضاة إبراهيم الكركي، الشيخ الإمام العلامة برهان الدين بن الكركي المصري الحنفي. يصفه الغزّي في «الكواكب السائرة» بأنه كان فاضلاً عالماً عارفاً بالميقات ووضعياته، كيّساً لطيفاً حسن العشرة والمعاملة وفيه عفّة وكرم. باشر القضاء بعفّة وديانة وضبط للأوقاف وصرفها إلى أربابها، وكان ذا فصاحة في اللسان العربيّ والتركيّ،

ولم يزل في عزّة وارتفاع قدر عند الملوك والأتراك، فقد كان من خاصّة قايتباي يصحبه في إقامته وأسفاره، وقد دخل معه دمشق وحلب والقدس والحرمين. كان لابن الكركي ثروة وأملاك وجهات كثيرة. وتوفي غرقاً يوم الثلاثاء 5 شعبان سنة 922هـ(30).

وفضلاً عن هؤلاء تذكر المصادر من تراجم أبناء الكرك في بيت المقدس أو الأعلام المُشتَرَكة نسبتهم إلى المدينتين:

إبراهيم بن أبي المجد بن داود الكركيّ: ترجم له ابن حجر فقال: ولد بالكرك سنة 624هـ/1226م، وكان أصله من القدس. كان صالحاً ملازماً للخير والعبادة، توفي في دمشق سنة 702هـ/1302م(31)؛

وأحمد الشهاب الكاسي الكركيّ: ترجمَ له السخاوي في «الضوء اللامع». باشر كتابة السرّ ثم التوقيع بالخليل، وكان قد قدم القدس. شاعر جيد وله نظم كثير. توفي سنة 825هـ/1421(32)؛

وحسن بن بدر الدين الكشكي الكركيّ: باشر نظر القدس والخليل مدة في أيام المؤيد وغيره، وقيل إنه ولي غزة. توفي 842هـ/1438م. ترجمته في «الضوء اللامع» و«إنباء الغمر»(33)؛

وعلي بن قاضي الكرك زين الدين عمر بن عامر بن حصن الكركي: ولي قضاء القدس غير مرّة. كان من أعيان الموقعين، حسن الخط، سريع الكتابة. توفي سنة 799هـ/1396م. ترجمته في «إنباء الغمر»(34)؛

ويحيى بن عمر بن أبي القاسم الكركيّ: ولد سنة 699هـ/1299م. اشتغل بالعلم وولي قضاء الكرك ثم الشوبك، ثم عُين للتدريس في المدرسة الصلاحيّة بالقدس فلم يتمكّن من ذلك، فولي تدريس مدرسة الرملة. توفي بالقدس 762هـ/1360م(35).

ومن نصارى الكرك نَبَغَ طبيبان(36): الأوّل الحكيم أبو الفرج يعقوب بن اسحق بن القفّ، المولود في الكرك سنة 630هـ، ووالده موفّق الدين كان صديقاً لابن أبي أصيبعة صاحب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، وقد وصفه بقوله: «ألمعيّ أوانه وأصمعيّ زمانه، جيّد الحفظ للأشعار، علاّمة في نقل التواريخ والأخبار، متميّز في علم العربيّة، فاضل في الفنون الأدبيّة، قد اشتمل في الكتابة على أصولها وفروعها... كان في أيام الملك الناصر يوسف بن محمّد كاتباً بصرخد عاملاً في ديوان البرّ». ووصف ابنه يعقوب بقوله: كانت «تتبيّن فيه النجابة من صغره، كما تحقّقت في كبره، حسن السمت كثير الصمت، وافر الذكاء محبّاً لسيرة العلماء، فقصد أبوه تعليمه الطب فسألني ذلك، فلازمني حتى حفظ الكتب الأولى المتداولة...» إلخ. وقد عاش ابن القفّ في دمشق، بعد أن خدم في قلعة عجلون. وتوفي سنة 685هـ/1286م بدمشق.

أمّا الطبيب الثاني موفّق الدين يعقوب بن سقلاب، فكان – على وصف ابن أبي أصيبعة – «أعلم أهل زمانه بكتب جالينوس ومعرفتها والتحقيق لمعانيها، والدراية لها، وكان من كثرة اجتهاده في صناعة الطبّ وشدّة حرصه ومواظبته على القراءة والمطالعة لكتب جالينوس، وجودة فطرته، وقوّة ذكائه، أنّ جمهور كتب جالينوس وأقواله فيها كانت مستحضرة له في خاطره»، كما أتقن اللسان الرومي وكان خبيراً بهذه اللغة ونقل معانيها إلى العربيّة. ولد في القدس، وأصله من الكرك، والنصارى المشرقيّون المقادسة أصلهم من أرض البلقاء وعمّان وحسبان والكرك. أقام في مسقط رأسه سنين كثيرة، ثم انتقل ليتولى البيمارستان في دمشق، وفيها اجتمع بأطبائها، وعُرِفَ عنه في معالجاته الجودة والنُّجح، فقربه إليه الملك المعظم عيسى بن السلطان الملك العادل الأيوبيّ، وقصد أن يوليه منصباً في الدولة، لكنّ الحكيم يعقوب اقتصر على مداومة صناعة الطبّ فقط، وظلّ الملك المعظم يكرمه غاية الإكرام ويستصحبه في أسفاره، واستمرّ على ذلك خلفه الملك الناصر داود. توفي يعقوب في دمشق 625هـ، وعمره (67) عاماً.

خاتمة

وبعد، فإنّ ما قدّمناه في هذه الدراسة هو نماذج من تراجم أعلام كُثر، استقطبت معظمهم القاهرة ودمشق حين كانت الشام ومصر دولة واحدة في العصر المملوكيّ الأوّل، عاصمتها القاهرة، وكانت الحاضرة الثانية دمشق. وقد اتصل علماء الأردن واسطة العقد، ومنهم علماء الكرك وجنوبي الأردن، بالعاصمتين رحلةً وإقامةً؛ بل إنّ منهم من أقام في هذه أو تلك وأسّس عائلات اشتهرت بالعلم، ففي دمشق مثلاً: آل الحسباني نسبةً إلى حسبان، وآل الباعوني نسبةً إلى قرية باعون في جبل عجلون، وآل الصمادي من عجلون أيضاً(37)، وآل الطيبي من الطيبة. ومن جنوبي الأردن: عائلة عبد الحكم التي هاجرت من أيله (العقبة) إلى مصر، ونبغ منها عدد من العلماء في صنوف مختلفة من العلم والمعرفة، منهم ابن عبد الحكم صاحب كتاب «فتوح مصر والمغرب والأندلس» من أهم المراجع التاريخيّة وأقدمها، كذلك عائلة عقيل الأيليّة، التي اشتُهِر أفرادها بحفظ الحديث وروايته(38).

أمّا بيت المقدس، فإضافة إلى البُعد الثقافيّ والعلميّ والتاريخيّ في العلاقة بها، فإنّ البُعد الرّوحيّ ظلّ حاضراً بقوة في الإقبال عليها من جانب العلماء والمثقّفين وسواهم. وإذا كانت الصورة النموذج للعلاقة بين القدس والكرك في أوليّاتها التاريخيّة قد رسمتها وغَلَبَت عليها أحداث تتعلّق بالتجاذبات السياسيّة والعسكريّة التي فرضتها ظروف بعض المراحل والغزوات من خارج المنطقة، فإنَّ هذه الصورة، وإن لم تغب، فإنها لم تستطع أن تُضعف أواصر العلاقة في إطارها الواسع، القائمة حتى اليوم على البُعدين الروحيّ والثقافيّ، بما يُفضيان إليه من ترابط وجدانيّ وتلاحم إنسانيّ مصيريّ في مضمار الحضارة.

* * *

الهوامش:

* كاتب وباحث. يعمل مساعداً للأمين العام في منتدى الفكر العربيّ بعمّان، ومديراً لتحرير مجلة «المنتدى» الثقافيّة الفكريّة الفصليّة.

1- يُنظر: نجيب ميخائيل إبراهيم: «مصر والشرق الأدنى القديم (3): الشرق الأدنى القديم – سورية». ط2، دار المعارف بمصر، 1964، ص 358-361، وقد أورد هامشاً (ص 360-361) يتضمّن ترجمة الكتابة الموجودة على حجر مؤاب. ويُنظر أيضاً: بطرس عبد الملك؛ جون الكساندر طمسن؛ إبراهيم مطر (هيئة التحرير): «قاموس الكتاب المقدّس». ط10، القاهرة، دار الثقافة، 1995، مادة «موآب»، ومادة «حجر موآب»، ص927- 929؛ كذلك مادة «ملك» ص 917، ومادة «ميشع» ص939-940.

2- المونسنيور جورج سابا وروكس العُزيزي: «مادبا وضواحيها». ط2، إعداد: الأب عماد الطوال، عمّان، المطبعة الوطنيّة، 1997، ص 69-95.

3- يقول مؤلّفا كتاب «مادبا وضواحيها» السابق ذكره: «من المحتمل أن يكون سلمانيوس (الذي زيَّن كنيسة الرُّسل في مادبا بالفسيفساء وانتهى من عمله سنة 578م هو واضع الخريطة. يُنظر: ص 73-74 من الكتاب.

4- ابن هشام: «السيرة النبويّة». ج4، القاهرة، ط. المكتبة القيّمة، د.ت.، ص 5-6. ويُنظر: الإمام عبد الرحمن بن الجَوزي: «تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسِّيَر». القاهرة، مكتبة الآداب، 1975، ص69 (الهامش).

5- محمّد كرد علي: «خطط الشام». ج1، بيروت، دار العلم للملايين، 1389هـ/1969م، ص 79.

6- فردريك ج. بيك: «تاريخ شرقي الأردن وقبائلها». تعريب: بهاء الدين طوقان، عمّان، الدار العربيّة للتوزيع والنشر (طبعة مصوّرة عن الطبعة الأولى)، د. ت، ص172-175، 177- 178. ومحمّد عدنان البخيت: «مملكة الكرك في العهد المملوكيّ». ط1، 1976، ص5-9.

7- فردريك ج. بيك: المصدر السابق نفسه، ص205-206، وتُنظر ص 187-204.

8- ياقوت الحموي: «معجم البلدان». مج4، بيروت، دار صادر ودار بيروت، 1979، ص453.

9- المصدر السابق نفسه، ص452-453. و«المشترك وضعاً المفترق صقعاً». بيروت، عالم الكتب (طبعة مصورة عن طبعة فردیناند فستنفيلد، غوتنبرغ 1846)، 1986، ص371-372.

10- يُنظر: د. حنا بن جميل حداد ود. نعمان محمود جبران: «معجم المنسوبين إلى الديار الأردنيّة في المصادر التراثيّة؛ سكناً أو مولداً أو وفاة». إربد، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعيّة والنشر والتوزيع، 2007، ص273-274.

11- ابن فضل الله العمري: «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار – ممالك مصر والشام والحجاز واليمن». تحقيق: أيمن فؤاد سيد، القاهرة، المعهد العلميّ الفرنسيّ للآثار الشرقيّة، 1985، ص139.

12- المصدر السابق نفسه، ص141.

13- المصدر السابق نفسه، ص142.

14- المصدر السابق نفسه، ص 136-137.

15- د. محمّد عدنان البخيت: «مملكة الكرك في العصر المملوكي» – مصدر سابق – ص123.

16- المصدر السابق نفسه،ص 121، وص 123-124.

17- يُنظر: د. يوسف درويش غوانمة: «تاريخ شرقي الأردن في عصر دولة المماليك الأولى (القسم الحضاريّ)». عمّان، وزارة الثقافة، 1979، ص 127.

18- المصدر السابق نفسه.

19- يُنظر: «معجم المنسوبين إلى الديار الأردنيّة...»، مصدر سابق، ص 295.

20- يُنظر: أحمد تيمور: «نظرة تاريخيّة في حدوث المذاهب الفقهيّة الأربعة: الحنفي؛ المالكي؛ الشافعي؛ الحنبلي، وانتشارها عند جمهور المسلمين». القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب (مكتبة الأسرة)، 1996، ص 30، 48-49، وما بعدها.

21- د. يوسف غوانمة: «تاريخ شرقي الأردن في عصر دولة المماليك...»، مصدر سابق، ص133، وص 139.

22- مجير الدين الحنبلي: «الأُنس الجليل بتاريخ القدس والخليل». عمّان، مكتبة المحتسب، 1973 (109/2). و جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: «حُسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة». تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيّة (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، 1968، (172/2). ويُنظر: د. كامل جميل العسلي: «أجدادنا في ثرى بيت المقدس». عمّان، المجمع الملكيّ لبحوث الحضارة الإسلاميّة (مؤسسة آل البيت)، 1981، ص189. وأيضاً العسلي: «معاهد العلم في بيت المقدس». عمّان، نُشر بدعم من الجامعة الأردنيّة، ص 54 وما بعدها.

23- الحنبلي: «الأنس الجليل...»، (168/2).

24- المصدر نفسه (171/2).

25- المصدر نفسه.

36- يُنظر: «معجم المنسوبين إلى الديار الأردنيّة...»، مصدر سابق، ص175.

27- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: «نظم العقيان في أعيان الأعيان». حرَّره: د. فيليب حتي. القاهرة، مكتبة الثقافة الدينيّة (مصوّرة عن طبعة جامعة برنستون)، 2000، ص 29-30.

28- د. كامل العسلي: «معاهد العلم في بيت المقدس»، مصدر سابق، ص273.

29- الحنبلي: «الأنس الجليل»، (241/2-242).

30- نجم الدّين الغزي: «الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة». حقّقه وضبط نصّه: د. جبرائيل سليمان جبور. بيروت، ط2، دار الآفاق الجديدة، 1979، (112/1).

31- «معجم المنسوبين إلى الديار الأردنيّة...»، ص275.

32- المصدر نفسه، ص278.

33- المصدر نفسه، ص282.

34- المصدر نفسه، 290.

35- المصدر نفسه، ص301.

36- اعتمدت في هذه النبذة عن ابن القفّ ويعقوب بن سقلاب على نسخة إلكترونية من كتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة منشورة على الموقع www.al-mostafa.com، وعلى ما جاء في كتاب «القافلة المنسيّة من أعلام الأردن» ليعقوب العودات. عمّان، ط2، الدار العربيّة للتوزيع والنشر، 1985، ص 29-42.

37- يُنظر: د. يوسف غوانمة: «تاريخ شرقي الأردن في عصر دولة المماليك الأولى...»، مصدر سابق، ص130.

38- يُنظر: «معجم المنسوبين إلى الديار الأردنيّة...»، ص74-75، وص 76.

أحمد فؤاد نجم والشيخ إمام.. عبقرية البساطة

نزيه أبو نضال

"إن في نجم قوة تسقط الأسوار.."

لويس أراغون



يوم الثلاثاء في الثالث من كانون الأول/ ديسمبر 2013 هوى نجم الفقراء أحمد فؤاد نجم* من بيته في جبل المقطم بالقاهرة، عن عمر يناهز الرابعة والثمانين عاماً، وإثر عودته مباشرة من العاصمة الأردنية عمّان، التي أحيى فيها آخر أمسياته الشعرية، مع فرقة الحنونة، احتفالاً باليوم العالمي للتضامن مع الشعب الفلسطيني في 29 تشرين الثاني/ نوفمبر من كل عام.

وقبله بسنوات رحل رفيقه في الإبداع والنضال الشيخ إمام عيسى**، في السابع من حزيران/ يونيو 1995.

رحل المبدعان الكبيران بعد رحلة كفاح طويلة، في السجون والمعتقلات، ضد الاستبداد والجوع، ومن أجل العدالة وحرية الإنسان! وقد عبّر نجم عن هذه الثنائية في أغنية بعنوان "الشيخ إمام":

"من شوق نوله

يغزل قوله

ويغنّي مرفوع الراس

يا ام النيل سايل

مواويل

كل مغنّي وله موّال

وانا أرغولي لما يموّل

* كاتب أردني.

مش حيغنّي إلا

يا مصر"

* * *

ترافقت الأغنية السياسية بصورة قوية مع حركة الشعر الشعبي الملتزم، ولا شك أن بيرم التونسي هو الأب الشرعي لهذه الأغنية، التي انطلقت في مواجهة الاحتلال والسرايا والنهّابين، في إطار ثورة عرابي وسعد زغلول، ومع خطابات النديم ومصطفى كامل وأغاني سيد درويش.. وعن هذا الإرث العظيم يغني الثنائي إمام/ نجم:

كإني كلمة في عقل "بيرم"

كإني غنوة في قلب "سيد"

كإني صوت "النديم" في ليلك

ينادي ناسك يشدّوا حيلك

وبوضوح حاسم يقول نجم:

يا عيون الشعر يا "تونسي"

ماشيين في طريقك دايماً

وحنفضل كده ماشيين

وان كنا نقول ونغير

ونجدد في المضامين

بيكون الفضل "لبيرم"

أسس واحنا الطالعين

مدرسة بيرم التونسي تواصلت مع فؤاد حداد ثم صلاح جاهين وأحمد فؤاد نجم وفؤاد قاعود وسيد حجاب وعبد الرحمن الأبنودي وصولاً إلى سمير عبد الباقي وجمال البخيت، والآن مع تميم البرغوثي وهشام الجخ والشاعرتين نور عبد الله وايمان البكري وآخرين.

كما شكّلت ألحان الشيخ إمام واحدة من الحلقات المهمة في حركة الموسيقى والغناء العربي المعاصر التي انطلقت مع الشيخ سيد درويش وتواصلت مع زكريا أحمد والحريري.

وقد ترك الشيخ إمام بصمات واضحة على جيل كامل من الملحنين الملتزمين: سيد مكاوي، عمار الشريعي، محمد حمام، عدلي فخري، زياد رحباني، مارسيل خليفة وخالد الهبر وأحمد قعبور وسميح شقير وآخرين.

* * *

في هذه المساهمة بمناسبة رحيل أحمد فؤاد نجم لا أريد تقديم دراسة تجربته الإبداعية هو والشيخ إمام، والتي أسميتها (عبقرية البساطة)، وإنما أود تقديم شهادة عن تجربتي الشخصية معهما.

ابتدأت هذه العلاقة عام 1970، من خلال شريط "كاسيت" وصلني في عمان عن طريق الهند.. كان شريطاً مهترئاً ومشوشاً، من كثرة الاستخدام والنسخ، استمعت آنذاك إلى نوع جديد من الغناء السياسي الملتزم الذي يتحدث عن هزيمة حزيران وعن "جيفارا" وبأن على "أيوب" أن يضع حداً لصبره الطويل:

"إيه آخر الصبر يا شيخ أيوب

ولإمتى الحر يبات مغلوب

الحرب الحرب الحرب

ولا غير الحرب سبيل"

كان ذلك صوت الشيخ إمام يجيء بمصاحبة العود فقط، ويرافقه كورس تجمعه الصدفة ويقوده أحمد فؤاد نجم الذي يلقي بدوره قصائد من شعره.

ومن خلال متابعتي المبكرة لهذه التجربة لاحظت أن أغاني الشيخ إمام وأحمد فؤاد نجم تنتشر بسرعة وسط المثقفين العرب، ربما أكثر بكثير من العديد من المغنين الذين تروج

لهم إذاعات ومحطات التلفزة العربية. كما علمت أن أغاني هذا الثنائي تبث من التلفزيون الكوبي منذ العام 1968 حيث كان قد غنى "جيفارا مات":

"يمكن لفظ آخر نفس كلمة وداع لأجل الجياع

يمكن وصية للي حافظين القضية بالصراع

صور كتيرة ملو الخيال وألف مليون احتمال

لكن أكيد ولا جدال جيفارا مات موتة رجال"

كما كانت تبث من الإذاعة الفيتنامية في هانوي في الفترة نفسها وكان قد غنى لهوشي منه:

"ولما ذاع الخبر وتأكد الاثبات

صاح السلاح بالحرس قال هوشي منه مات

مات المسيح النبي ويهوذا بالألفات

مات بس ساب للأمل فوق الطريق علامات

تهدي الغريب سكته وتقرب المسافات"

بعد اكتشاف شريط الهند أصبحت أشرطة نجم/ إمام رفيقاً دائماً في السهرات والسفر، وأتيح لي بعد أقل من عام واحد خلال زيارة للقاهرة أن ألتقي بهذا الثنائي الاستثنائي، ومعهما الفنان التشكيلي التلقائي محمد علي والفنان النحّات محمود اللبان، في حوش قدم أو آدم بالغورية، ثم في بيوت وأماكن كثيرة في القاهرة، وتواصلت العلاقة معهما بعد ذلك من بيروت.. حيث كنا نقوم أنا وعماد جدع بنسخ وبيع أشرطة أغاني الشيخ إمام ونجم، وتحويل المردودات المالية لدعم صمودهم في مصر، كما قمت بالكتابة عن هذه التجربة مراراً في الصحف والمجلات اللبنانية: مجلة الرأي وصحيفة اللواء ثم في الصحافة الفلسطينية، ولاحقاً الأردنية، وكذلك في بث أغانيهما، أحياناً من إذاعة الثورة الفلسطينية، ومراراً من إذاعة صوت لبنان العربي التي كنت أتولى مسؤولية الإشراف عليها منذ منتصف السبعينيات.

كانت أغاني إمام/ نجم تستجيب لكل حالات الثورة والمقاومة بأوجهها الوطنية والطبقية وبهمومها الإنسانية.. صوت الشيخ إمام خشن وأجش ولكنه يمتلك قوة تعبيرية نفاذة، وهو قادر على استخدام تلاوين صوتية مدهشة تنقله من أقصى حالات الحزن إلى أقصى درجات السخرية، ومن التعبير العاطفي العميق إلى التحريض القتالي المباشر، وحيث تتحقق وتتكامل وحدة الكلمة واللحن والأداء، وانا هنا لا أريد التنظير فأنا لا أحبه، وكذلك لا يحبه الشيخ ونجم، ولكن للتوضيح السريع سنقدم نموذجين: الأغنية الساخرة وأغنية الحرب، لاحظوا السخرية في أغنية "ديستان":

"فاليري جسكار ديستان والست بتاعو كمان

حيجيب الديب من ديله ويشبّع كل جعان

يا سلاملم يا جدعان عالناس الجنتلمان

دا احنا حنتمجه واصل وتبقى العيشة جنان

التفزيون حيلوّن والجمعيات تتكون

والعربيات حتمّون بدل البنزين برفان"

ثم انتبهوا إلى إيقاع الزحف الشعبي المحارب في أغنية جيفارا:

"يا شغالين يا محرومين يا مسلسين رجلين وراس

خلاص خلاص ملكوش خلاص غير بالقنابل والرصاص

صرخة جيفارا يا عبيد مفيش بديل مفيش مناص

يا تجهزوا جيش الخلاص يا تقولوا عالعالم خلاص".

وكما وحّد هذا الثنائي العبقري بين الكلمة واللحن والأداء توحد لديهم الهم الوطني والطبقي بالهم القومي وبالهم الإنساني.. هذا الثنائي غنى لمصر ولتحرير أرضها وناسها الغلابى: "الفلاحين" والصنايعية وعمال التراحيل وولاد البلد وللمثقفين والطلبة الثوريين، كما غنى لفلسطين ولبنان

والوطن العربي. ثم إلى فيتنام وجيفارا كوبا وبوليفيا وثورة إيران ونيرودا.. إلخ.. "لقد حوّل نجم وإمام (حوش قدم) تلك الحارة الصغيرة من حواري الغورية.. إلى مزار لكل الباحثين عن الحقيقة الشعرية". كما يقول سيد خميس، بل مركز إشعاع وتحريض للحركة الشعبية المصرية، وللأغنية العربية الملتزمة. ولاحظ الدكتور الطاهر أحمد مكي، وهو في مدريد، "انتشار أغانيهما في أوساط الطلبة العرب في إسبانيا والعديد من الدول الأوروبية، ثم كيف ينتشر هذا الصوت الملتزم في المهاجر الأميركية، ومن خلال محطات البث الخاصة بالجاليات العربية".

هكذا يفرض الفن الحقيقي والأصيل نفسه رغم كل الموانع وقرارات التحريم..

بعد سنوات التقيت نجم في بيته بدمشق، كان ذلك في منتصف الثمانينات، وكنت أتعاون معه لإصدار مجلة ساخرة من هناك، وبالفعل صدر العدد صفر فقط، لأن ضيق ذات الحرية حال دون وصول المجلة للعدد (الأول). ثم تواصلنا من عمان للمشاركة في مهرجان الفحيص الثقافي، ولكنه، كما أخبرنا، مُنع من السفر! ولاحقاً تمكن نجم من زيارة الأردن أكثر من مرة.

ولأن هذا الثنائي الملتزم لم يطلّ على الجمهور عبر الشاشات الصغيرة أو من خلال محطات الإذاعة الرسمية إلا في السنوات الأخيرة.. فقد لجأ الناس، كما قلنا، إلى تداول أشرطتهم وترديد أغانيهم في جلساتهم ومناسباتهم الخاصة، وحيث يتواجد العرب في أرجاء الأرض.

ورغم أن نجم وإمام قد انفصلا في آخر فترة، إلا أنّ هذه التجربة، إمام، لا يمكن قراءتها إلا من خلال ظاهرة الثنائي إمام/ نجم. وعن هذه الشراكة الفنية والفكرية وعن العديد من القضايا خلال علاقتنا لسنوات طويلة جمعتنا سهرات متعددة وخاصة في "حوش قدم" بالغورية أتيح لي من خلالها الاطلاع بصورة عفوية، وأحياناً من خلال أسئلة مباشرة، الاطلاع على جوانب من تجربتهما. وقد روى لي أحمد فؤاد نجم قصة اللقاء الأول بالشيخ إمام، أو بمولانا، كما يحب أن يدعوه تحبباً:

"كنت قد سمعت بعض ألحان الشيخ إمام، فشعرت بأن لديه شيئاً أصيلاً متميزاً، فتوجهت إلى بيته هذا الذي نتحدث فيه (كنا نجلس آنذاك في بيت الشيخ إمام بالغورية) وأسمعته كلمات أغنية لي كي يلحنها، وكنت أعتقد بأنني سأعود بعد أيام لأسمع اللحن، ولكن المفاجأة كانت حين تناول الشيخ إمام العود وبدأ على الفور بتلحين الأغنية.. فلم أنتظر طويلاً، توجهت إلى بيتي، وأحضرت حقيبة فيها كل ملابسي، ومن يومها ونحن نعيش معاً في البيت والسجن. كان ذلك في مايو (أيار) سنة 1962".

سألت نجم، وكنا نتحدث بعد عشر سنوات تقريباً، عن أول لقاء له بإمام:

– كيف تولد أغانيكما تأليفاً ولحناً لكي يصح القول أنها أغنية مشتركة؟

قال: "حين يعيش الشاعر والمغني معاً ويكونان متفاهمين فكرياً وسياسياً وفنياً، يصعب كثيراً التمييز بين المؤلف والملحن والمغني. لأن كلمتي الشعرية تتغير من قبل الشيخ لكي تكون أكثر تلاؤماً مع الأداء واللحن، كذلك تتغير ألحان الشيخ وأنا أردّدها معه لتكون أكثر انسجاماً مع روح الشعر ومعناه".

وعن بدايات انتمائه الفكري والسياسي قال: "عملت في إحدى المطابع بمدينة فايد، وهي إحدى مدن القنال التي كان يحتلها الإنجليز، وهناك التقيت بعمال المطابع الشيوعيين.. فكان أن اشتركت مع الآلاف في المظاهرات التي اجتاحت مصر سنة 1946، وتشكلت أثناءها اللجنة الوطنية العليا للطلبة والعمال".

وعن قراءاته الأولى قال: "كانت أهم قراءاتي في ذلك التاريخ هي رواية "الأم" لمكسيم غوركي، وهي مرتبطة في ذهني ببداية وعيي الحقيقي والعلمي بحقائق هذا العالم، والأسباب الموضوعية لقسوته ومرارته".

في حوش قدم، وعبر أمسياتنا الطويلة والمتعددة، ومن خلال سرد بعض الذكريات أو الوقائع التي تستدعيها التداعيات حدثني الشيخ إمام عن حياته وعن نشأته الأولى:

"ولدت ضريراً في قرية صغيرة في محافظة الجيزة القريبة من القاهرة، اسمها أبو النمرس عام 1918، ومثل آلاف العميان الفقراء أرسلني أهلي لتعلم القرآن والقراءات الدينية، حتى أستطيع تأمين مورد لرزقي من القراءة في الموالد أو على الأضرحة، لكنني منذ سن مبكرة تعلقت بالفن والغناء. ولا شك أن حفظ القرآن وفهمه وتجويده هو الذي قادني إلى اكتشاف ما فيه من كنوز فنية وموسيقية. ولعل ما ساعد على ذلك أنني كنت أعمل (كورساً) للوعاظ في الأفراح والمناسبات، حيث كان هؤلاء الوعاظ يحكون قصص الرسول والصحابة بطريقة غنائية، وهكذا أصبحت منشداً مع عدد منهم في القرية، فاستأذنوا والدي لاصطحابي إلى القاهرة لتهذيب صوتي واستكمال دروسي. ولكنني بعد سنوات قليلة فصلت من هذه الجمعية الدينية، فقد ضبطت متلبساً بالاستماع إلى القرآن من خلال المذياع، وكان هذا محرماً علينا آنذاك، لأن فيه امتهاناً لكلمة الله، ورغم أنني طلبت الغفران والصفح إلا أن الشيوخ الملتزمين في الجمعية رفضوا ذلك، فتشردت في شوارع الغورية والأزهر والحسين، وكنت أقضي الليل في جامع الأزهر. وأعيش من قراءة القرآن مقابل الطعام أو قروش قليلة.

بعد ذلك تمكنت من استئجار سكن رخيص في حوش قدم".

وفي هذا السكن استقر الشيخ إمام إلى آخر أيامه، أي أكثر من نصف قرن.. وجاءت وفاته بعد يومين فقط من الذكرى الثامنة والعشرين لكارثة 5 حزيران 67، وهذا التاريخ شديد الصلة ببروز ظاهرة نجم/ إمام على المستويين المصري والعربي، لأن انطلاقتهما جاءت رداً على الهزيمة، وهجوماً ساخراً على المسؤولين عنها، ثم كدعوة حارة لمقاتلة الأعداء وتحرير الأرض العربية، ولمواجهة الخراب الداخلي بكل منوعاته وتجلياته، تبدأ المواجهة بسخرية مريرة:

الحمد لله خبطنا تحت باطاتنا

يا محلا رجعة ضباطنا من خط النار

ولكنه لا يتوقف كثيراً، بل يوجه دعوة عاجلة لاستمرار المقاومة:

يا زنود الناس الشغالة

ملعونة الراحة بخط النار

النصر عروسة يا رجالة

لكن ممهورة بالإصرار

وحين يعبر الفلاحون من أحفاد عرابي، خط بارليف يغني:

الفلاحين بيغيّروا الكتّان بالكاكي

ويغيّروا الكاكي بلون الدم

ثم يهزج لهم:

دولا مين دولا مين

دولا ولاد الفلاحين

الثنائي نجم/ إمام نظرا إلى معركة المواجهة مع الأعداء باعتبارها معركة عربية قومية واحدة، ولهذا فإن الصوت العروبي بالغ الوضوح:

النار يا عروبتنا

النار

النار فوق رقبتنا

فتطار

وخلاص الشعب الحر اختار

الحرب الحرب الحرب

وليحيا كفاح الشعب

وإلى جانب الدعوة للمقاتل المصري العربي "عبد الودود" يغني الشيخ إمام للفدائي الفلسطيني وللمقاتل اللبناني وتمجيداً لروح المقاومة التي ترفض المهادنة أو الاستسلام.

لقد ظل هاجس نجم/ إمام على الدوام الدفاع عن الأرض والوطن، والوقوف إلى جانب المحرومين من الرغيف والحرية.. هذا الهاجس هو البوصلة التي لا تخطئ وسط أكوام الزيف والتضليل، ولهذا فحين بدأت الصفقات الكبرى مع الأعداء أدرك الثنائي نجم/ إمام أن القضية ليست استعادة حفنة من رمال أو كوب من ماء، وإنما القضية هي مستقبل الأمة كلها الذي يضيع. ولقد لخص ذلك كله بأربع كلمات لا غير حين صرخ في وجه المهللين للانتصارات الزائفة:

يا سادات

كفاية نصر

"رجعت سينا

وضاعت مصر"

* * *

ولا شك أن الحياة الشعبية التي عاشها الثنائي إمام/ نجم في حوش قدم، وبكل ما تزخر به، قد أمدته بزاد وفير من التراث الفني الشعبي والديني، إن أُذن المتلقي لا تخطئ هذا الانتماء الأصيل إلى الحس الشعبي العفوي الذي يلهم هذا الثنائي بكل هذا التفاؤل التاريخي، رغم ظاهرة الحزن والسخرية والمرارة.

في أغاني إمام/ نجم تقرأ مفردات الشعب وأدواته اللغوية وألحانه وفلكلوره المتنوع: أغاني الأطفال والموالد والموشحات والتراتيل الدينية ومواويل الريف وألحان الباعة وغناء العمال والبنائين والصنايعية والمراكبية، كما تستمع إلى المسحراتي والراوي والحاوي والقرداتي والمهلبات.. ترى الغفير والجندي والجدع، الطالب والمثقف الحقيقي، كما ترى الصحفجية ومزوري الثقافة في مقهى ريش وصحافة آخر زمان.

أغاني إمام/ نجم، كما يصفها الطاهر مكي، "بعيدة عما هو خيالي وحالم ومثالي وكاذب، إنها ريانة حتى الثمالة بروح الواقع. وهي تفتح أعيننا على حقيقة الحياة بلا مساحيق ولا أصباغ ولا زيف".

هذا الوضوح الحاسم في المواقف والمضامين يقابله على مستوى التقنية الفنية بساطة عبقرية مدهشة تدخل القلوب بلا استئذان وتحول المستمع إلى كورس، مما ينقل الأغنية الفردية لتكون جزءاً من التراث الفني الجمعي للشعب.

ان ما يميز ألحان الشيخ إمام، كما تقول فريدة النقاش، هو هذه "التلقائية والعفوية التي تعيدنا إلى طزاجة الفن الشعبي".

بعد رحيل الشيخ إمام في حزيران من عام 1995 تشكلت في العديد من الأقطار العربية جمعيات وفرق تحمل اسم الشيخ إمام، وكان الأردن سباقاً بذلك.. فمنذ العام التالي لرحيل الشيخ إمام بدأت تجري احتفالات سنوية لعشاق إمام/ نجم، بلغ عددهم قرابة الخمسين، وشارك فيها عدد من الفنانين من بينهم صخر حتر وعبد الحليم حلتم! والفنان المهندس صالح كرم!

وشبيه بتجربتنا الأردنية تشكلت لجان في مصر وتونس وفلسطين ولبنان وغيرها. وقد أحيت فرقة مصرية، قبل سنوات، احتفالية غنائية مدهشة، في المركز الثقافي الملكي، بعمان، لاقت تجاوباً واسعاً، يكشف حجم الحضور المتميز للثنائي نجم/ إمام، في صفوف الناس. ومع هذه الفرقة غنى الجميع كورساً.. تماماً كما كان يحدث في احتفاليتنا السنوية بعمان حيث يتوقف الكلام ويبدأ الغناء مع عود وصوت (الإمامي) صالح كرم، كما يحب أن يصفه يوسف غيشان، وحيث الكل يشارك.. فلا يصح الغناء هنا إلاّ جماعة.. هكذا دخلت أغاني نجم/ إمام كمفردة جديدة في المخزون التراثي المقاوم للأمة.. تلك هي عبقرية البساطة!

* * *

الهوامش والمصادر

* ولد أحمد فؤاد نجم في "عزبة نجم" في محافظة المنصورة، في 22 أيار (مايو) 1929، وتوفي في بيته بالمقطم في 3 كانون أول 2013.

- مات والده وهو في السادسة، وعاش في ميتم المنصوره، وكان معه الفنان عبد الحليم حافظ، كفله عمه، ولكنه هرب من قسوته، فتشرد وعمل في كل شيء: كوّى، بائع، ترزي، ساعي بريد، عامل سكة حديد..إلخ.

- شارك ملتزماً في خنادق اليسار الوطني، وسجن مراراً. بعد أن خرج من السجن عام 1962 عمل موظفاً في مؤتمر التضامن الآسيوي الإفريقي..

- وفي شهر أيار (مايو) كان ميلاده الثاني حين التقى بالصدفة وعن طريق صديق يعشق الموسيقى هو "سعد الموجي" بالشيخ إمام..

- تزوج نجم في سنوات التشرد الأولى. ثم تزوج من الناقدة المسرحية صافيناز كاظم. وبعدها من الفنانة عزة بلبلع، ولكن هذه الزيجات لم تستمر.

- عام 2007 اختارته المجموعة العربية في صندوق مكافحة الفقر التابع للأمم المتحدة سفيراً للفقراء.

- وفي عام 2013 فاز بجائزة الأمير كلاوس الهولندية وهي من أرقى الجوائز في العالم! كما حصل على المركز الأول في استفتاء وكالة أنباء الشعر العربي.

- وفي 19 ديسمبر 2013، وبعد وفاته، منح وسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى.

من دواوينه :

صور من الحياة والسجن، يعيش أهل بلدي، بلدي وحبيبتي، عيون الكلام، أهيم شوقاً، البلي بم بم (جزءان)، اصحي يا مصر، نوارة، خلاصة الكلام، كلمتين لمصر، المرجيحة، يا أهلي يا حبي يا حتة من قلبي. كما صدرت له الأعمال الكاملة. وله حكايات القصائد الجزء الأول، كما صدرت مذكراته بجزئين بعنوان "الفاجومي".

** ولد الشيخ إمام محمد أحمد عيسى في أبو النمرس، محافظة الجيزة، بتاريخ 2 تموز (يوليو) 1918. وتوفي في "حوش قدم" بالغورية، القاهرة، 7 حزيران (يونيو) 1995.

- تربى في حضن عائلة صوفية حيث كان والده صوفياً وعمه وخاله كذلك.

- فقد إمام عيسى بصره، وعمره عدة أشهر، إثر علاج خاطئ لمرض "الرمد الحبيبي".

- في الرابعة من عمره درس أصول الفقه والعلوم الدينية والتجويد والتواشيح على يد الشيخ مصطفى عبد الرحمن جنيد.

- في الثانية عشر من عمره التحق بالجمعية الشرعية لتدريس الفقه في القاهرة.

- في السادسة عشر من عمره، طرد من الجمعية بعد أن ضبطه الشيخ عبد الباقي الشافعي، يستمع للشيخ محمد رفعت في إذاعة القاهرة.

- قضى الشيخ معظم حياته وهو يعيش متنقلاً عند أصدقائه ومعارفه، قبل أن يستقر بعشّته في حوش قدم بالغورية.

- درس على يد الأستاذ الشيخ درويش الحريري، أستاذ الموشحات والمقامات، والقراءات، والموسيقى في معهد الملك فؤاد. وتعلم العزف على العود على يد العواد الكفيف يسري عبد الرحمن. وعمل في فرقة الشيخ زكريا أحمد في عام 1939.

- تزوج، بعد إلحاح أمه، لمدة شهر واحد فقط، ثم أعلن التوبة إلى الأبد.

- التقى بنجم في أيار 1962، ليمضيا معاً رحلة الغناء الملتزم والسجن والثورة.

- قدم الشيخ إمام مئات الأغاني لعدد كبير من الشعراء، عدا نجم، منهم: نجيب سرور، فؤاد قاعود، زين العابدين فؤاد، ومن فلسطين توفيق زياد، سميح القاسم، فدوى طوقان، ومن تونس آدم فتحي.

أولاً: دواوين الشاعر أحمد فؤاد نجم وأغاني الشيخ إمام.

ثانياً: الدراسات والمقالات:

1- فريدة النقاش، السفير اللبنانية 23-5-1978.

2- فريدة النقاش، مقدمة بلدي حبيبتي.

3- د. الطاهر مكي، مقدمة عيون الكلام.

4- سيد خميس، مقدمة أهيم شوقاً.

نزيه أبو نضال :

أ- مجلة الرأي، بيروت، العددان التاسع والعاشر، كانون أول 1972 وكانون الثاني 1973.

ب- اللواء اللبنانية 1979/7/15 و 1997/7/22 و 28 حزيران 1981.

ج- مجلة "نضال الشعب"، دمشق، 1984/4/28.

د- مجلة فنون، وزارة الثقافة الأردنية، 1993/7/16.

ذ- كراس "عبقرية البساطة" الشيخ إمام وأحمد فؤاد نجم، (طبعة خاصة أصدقاء الشيخ إمام، عمان، 2004.

"مرافئ الوهم"..

تحولات السرد من الوصف التخيلي إلى مساءلة للواقع

حسين نشوان

لعل أهم ما يميز الرواية الحديثة، هو توظيفها لتقنيات جديدة، مستعارة من الفنون وتداخل حقول المعرفة. وهي ميزة تستند إلى فهم أن الرواية ليست مجرد حكاية تقوم على عدد من البناءات اللغوية والشخوص والمكان والزمان، وإنما هي مجموعة من العلاقات المتشابكة والمتصادمة التي تحقق بناء تيار الوعي، وتقدم اقتراحات تتصل بالتقنيات السردية، وأساليب التلقي، واللغة، التي من شأنها فهم الواقع وتحولاته، وإعادة تشكيله.

ومع تقدم وسائل الاتصال، واتساع مفهوم العولمة، وانهدام المسافة بين العلوم، فقد باتت الفروق بين الأجناس الكتابية متداخلة إلى الدرجة التي وضعت الجنس الأدبي الخالص محل تساؤل بإزاء إخلاصه لهويته وحقله، وأدى مثل هذا التداخل وتقلص المسافة بين حقول الأدب والفن والعلم إلى هشاشة الجدران التي تفصل بين السيرة، والمتخيل والواقع، والنص والتقنية إلى الدرجة التي أمست فيها الرواية أشبه ما تكون باللوحات المتناثرة، والأزمان المتقطعة، والأماكن المتباعدة، واللغة التي تشبه الهلوسة. وقد عبرت عن مثل هذا الاتجاه الرواية الفرنسية التي خلخلت البناءات التقليدية للرواية انطلاقاً من مزجها بين تشظيات الواقع وتمزقات البناء السردي.

وبالمقدار الذي تأثرت فيه وسائل التعبير بالرواية، فقد تأثرت الرواية أيضاً بتقنيات ووسائل التعبير، ومن أهم ما التفتت إليه الرواية الحديثة، هو: تقنيات السينما والتلفزيون والمسرح والفنون التشكيلية؛ سعياً منها لإشباع مجسات التلقي الحسية والمعرفية. وتقديم بدائل جمالية ناتجة عن تنافر المقروء والمشاهد والمكتوب والمرئي.

وقد افادت الكثير من الأعمال الروائية من تقنيات السينما والتشكيل، ومنها: أعمال إبراهيم نصرالله، صنع الله إبراهيم، نجيب محفوظ، غير أن أياً من الروايات لم تفد من تقنية الفضائيات (التلفزيون) التي خلقت ثورة في أسلوب تقديم المعلومات وسرعتها، واستطاعت أن تعيد تشكيل هندسة الاتصال التي تشكل وعي المتلقي وفق أبجدية الصورة وشروطها الجمالية والدلالية.

كاتب أردني.

وتعد رواية "مرافئ الوهم" لـ"ليلى الأطرش" الصادرة عن دار الآداب ببيروت واحدة من الروايات الحديثة التي عنيت بالبناءات السردية التقليدية، وأضافت تقنية جديدة يمكن وصفها بـ"الفضاء"، وهي تقنية مشتقة من خصائص وإمكانيات الكاميرا والتلفزيون والمونتاج والإخراج والفضائيات التي حولت الزمن إلى سرعة الضوء، والمكان إلى قرية صغيرة، والذاكرة إلى مادة أرشيفية يمكن معاينتها بصرياً.

وقد أفادت الروائية ليلى الأطرش التي صدر لها روايات "صهيل المسافات"، "تشرق غرباً"، "امرأة الفصول" من عملها في الإعلام المكتوب والمرئي لاقتراح تقنية يتنافذ فيها (الحكي) و(المشاهدة)، لتوظيف مقدرتها على اختزال الزمان والمكان في مساحة قابلة للسيطرة ضمن حدود الأستوديو وانفتاح عدسة الكاميرا، وبموازاة ذلك إظهار ما يدور وراء الكاميرا أو ما يسمى في "الكواليس".

ومن هنا فإن رواية "مرافئ الوهم" تقوم على سلسلة من التوازيات× (الأنساق) التي تتصل بالتقنيات والبناءات الحكائية والصورية لخلق حالة من التصادم بين القديم والحديث للإفصاح عن الواقع وتناقضاته:

فالرواية تنبني على نوعين تعبيريين متلازمين، هما الروي/ الحكي، والصورة التلفزيونية/ المشاهدة.

ويقوم الروي (الحكي) على الحوارات، والأسئلة، والضمائر، والمنولوج، والتحقيق، والاستذكار، والحلم...، أما الصورة فتعتمد على التقطيع، والأرشيف، والمزج، والمونتاج...، واختزال المكان، وتعدد خطوط الزمان بين (التعاقبي) التتبعي والارتدادي والاستعادي والتقافزي.

وتمزج الرواية بين أسلوبي الحكي والصورة لإغناء النص من خلال التقنيات التي يوفرها اتساع الفضاء. ومن هذه التوازيات:



- الحكي:

يعد من البناءات الفنية الرئيسة للسرد، الا أنه يصدر عن نظام يكشف عن توازيات (أنساق) تتصل بالمجتمع تميز بين المتن الهامش، لتنعكس على واقع المرأة التي تصنف بين المستلبة/ المتمردة، ليبدو معها الحكي هو المتن، فيما الصورة مجرد هامش يقع على ضفاف النص.

وتجد المرأة (الساردة) ذاتها في التشكيل الاجتماعي مجرد شاهدة على الحدث وليست فاعلة له، وفي التشكيل الفني فهي راوية، لا تنتمي الى الواقع، وانما تعبّر عن المتخيل الذي يتحدد بشرطها الزماني والمكاني، وهي الصورة التي تظهر فيها المرأة الساردة، الكاتبة (الحكاءة) التي تتمثل

دور شهرزاد وتمتلك (مفاتيح الكلام) ويتجلى أسلوب التعبير لديها من خلال الكلام الشفوي بوصفه تمثلات ذاتية، تجعل من المرأة نصاً جسدياً معرفاً باجتماع الآخر (الرجل)، الذي أسبغ على الأنثى هويتها ولغتها التي تخاطبه بالكيفية التي يريد منها أن تكون عليها صورتها، وهي عندما تقول (سكن أيامي)، و(دون أن يعرف سطوة احتلاله)، فإنما تريد أن تؤكد أن الكلام (الحكي) يمثل جسدها المحتل:

" أنا المرأة التي ملكت مفاتيح الكلام.. أتوجس من مواجهة رجل سكن أيامي دون أن يعرف سطوة احتلاله". (ص5)

- الصورة:

أما الصورة، فهي تعبّر عن اللحظة التي تلتقطها عين الكاميرا وتظهر من خلال المشاهدة -المرأة- المتمردة التي تملك (مفاتيح الحوار) وسطوة السؤال الذي يمثل نوعاً من القوة التي تجعل من صاحبها ذا سلطة تنبع من فعل الاستجواب الذي يلزم المقابل بالاستجابة.

وفي الوقت الذي تنعكس فيه التوازيات أو الأنساق التي تصنعها بيئة (الحكي) على الزمان بوصفه فعلاً من الماضي، يتصل بالذاكرة، فإنها تضيق حدود المكان بالبيئة السيكولوجية التي تتغذى من تجارب فردية (الذاكرة) أو البيئة الطبيعية التي تتحدد بالبيت ومؤثثاته كمعادل للحبس. كما يقول المثل الشعبي: "من بيتها لقبرها".

أما الزمان الذي تصنعه بيئة (الفضاء)، فهو تتبعي (تعاقبي)، راصد وكاشف إلى درجة الفضيحة، يستطيع أن يقول ما بداخل الشخص من خلال تعابير وجهه أو من خلال أساليب يوفرها المونتاج، وكذلك فإن المكان لا يتحدد بالبيئة السيكولوجية أو الطبيعية، وإنما يستطيع أن يتحرك بسرعة الضوء من قارة إلى أخرى، ويكفي أن يحلم أحد شخوص الرواية ليجد نفسه في المكان الذي تمناه. ومن هنا فإن التوازيات التي اختارتها الروائية ليلى الأطرش تجعل من الهامش (الصورة) راصداً للمتن (الحكي)، لكشف تناقضاته واحتيالاته التي تخفيها أنظمة اللغة في التشكيل الاجتماعي.

وفي الرواية، التي تقع في (176) صفحة من القطع المتوسط، استطاعت الأطرش أن تقارب بين ما يشبه السيرة الذاتية، وتعدد الحكايات التي يتوازى فيها أيضاً النمط الحكائي التراثي والتاريخ والعمل الملحمي الذي يسرد قصة شعب من خلال مجموعة تمثل نماذج اجتماعية متباينة في المكان والثقافة.

وقد اقتضت هذه التشابكات، والمساحات الجغرافية المترامية، بما تشتمل من صراعات ثقافية واجتماعية وسياسية، وتداخل الأزمان بين الماضي والحاضر، والحلم والخوف إلى اقتراح ما يمكن وصفه "تقنية الفضاء" التي تفيد من إمكانيات المونتاج التلفزيوني، وأساليب الحوار لتقديم أبطال الرواية من خلال شخوصهم وذواتهم وأصواتهم وصورهم، وتقديم تقنية (استعارية) قادرة على اختراق حدود المنع والقمع الذي عانى منه شخوص الرواية، لتضيف متوازية أخرى إلى الرواية تقع بين الوطن والمنفى.

لتكون الرواية سلسلة من الأسئلة أو المساءلات التي تتصل بالذاكرة/ الحكي (الأرشيف)، مع الصورة (المشاهدة)، لمحاكمة الماضي وكشف تيار الوعي الزائف للحاضر من خلال تحيين اللحظة التاريخية بمفردات الصورة وتقاطعها مع الحكي، وهي محاكمة الثقافة التي تسببت في كل تلك الهزائم، ومحاكمة المثقف الانتهازي والمهزوم، وهي وإن بدت محاكمة للرجل الذي شكل نموذجاً للبطل المضاد إلا أن الروائية التي تفيد من دراستها للقانون لرسم سيناريو يذهب إلى محاكمة المنظومة القيمية والنسق الاجتماعي الذي يحكم سلوك الأفراد والجماعات باختيار الصورة كأداة حداثية في مواجهة الشفاهي كأسلوب تقليدي، وتغوص بعد ذلك في جغرافيا الثقافة وأعماق النفس والوعي الذي تأسس تاريخياً

على علاقات مشوّهة بين الرجل والمرأة، والفرد والسلطة تركتها الثقافة الشفاهية.

وتدرك الروائية خطورة اللعبة التي تقوم عليها تقنية "الفضاء" من خلال تمسكها بصلاحياتها السردية، أي إدخال الروي من خلال (السيناريو) الذي قامت فيه بتوزيع الأدوار بمنح الأسماء والصفات لشخصيات الرواية، فأطلقت على الإعلامي اسماً كاريكاتيرياً "كفاح أبو غليون" وعلى نفسها اسم "شادن الراوي" يعنى (الساردة)، وشادن هو اسم الغزالة الذي اشتق منه فعل الغزل حسب تفسير الناقد السعودي عبدالله الغذامي، لتؤكد دورها (الشهرزادي) الذي يقع عليها الغَزَلَ كفعل مزدوج بين (الحب والاضطهاد).

وتسند الروائية ليلى الأطرش أيضاً دور الإعداد إلى العراقية التي حملت اسم "سولاف" من سلافة أو حكاية (الروي)، وتمنح بطلات الرواية أسماء وديعة مثل: (شادن، سولاف، لميعة، نورا، أمل)، بينما تسبغ على الأبطال من الرجال أسماء تنطوي على صفات كاريكاتيرية، وكأنها تريد ان تقول ان الواقع هو ابن الحكي، لادانة المنظومة القيمية البطريركية وتجلياتها، فاقتران اسم (كفاح) مع (أبو غليون) يشير إلى تناقض بين صفتين لا تجتمعان معاً، فالغليون يرتبط بسلوك أرستقراطي يناقض صفة الكفاح، وكذلك في الاسم الذي منحته للمخرج سيف العدناني، فإنما تشير إلى القوة والسلطة والتاريخ،وهو مناقض لصفته الحقيقية والواقعية، وجواد الجبالي، الذي يحيل إلى الكرم والمنعة، فيما هو يعاني من الازدواجية والتشوش. لتكون أسماء الشخصيات (مفاتيح الكلام)، رموزاً مضافة للصفة الحقيقية لصاحبها، حيث كفاح الانتهازي، وسيف زير النساء، وجواد الذي يعاني من الانفصام والازدواجية، وهو سعي منها لرسم صورة كاريكاتيرية للمجتمع الذي يعاني من الأمراض والتناقضات.

وتجمع الروائية أطراف الحكاية على امتداد أزمانها وبعد أماكنها في (استوديو تصوير) بالعاصمة البريطانية لندن لتدور الحكاية في غرفة أمام الكاميرا وورائها في آن معاً، لتكون الجهات والزمان إحالات دلالية تتصل بمستويات الخطاب الروائي وتوازياته الزمانية والمكانية بمثابة المختبر الذي تنصهر فيه الأحداث وتظهر على الهواء مباشرة.

- الزمان:

ينقسم إلى الماضي والحاضر، أما المستقبل فهو عقدة الرواية الذي يظل دائماً رهين السابق والابن الشرعي لصورة المجتمع، ولكنها حين كانت تتحدث عن الماضي والحاضر، فإنما هي تشير إلى المستقبل:

الماضي: يرتبط بالتاريخ والذاكرة (الأرشيف) وعبّرت عنه من وراء الكاميرا بالحكي (الروي).

الحاضر: يتتبع اللحظة الراهنة من خلال (الصورة) وتوازي الأرشيف، الصورة وتصادماتهما.

تقع الحكاية في لندن التي تبعد عن البلدان التي ينتمي إليها أبطال الرواية آلاف الكيلو مترات، وتمثل المدينة نموذجاً ملتبساً بالنسبة لهم (الاستعمار/ الديمقراطية)، فهي مدينة البلد الذي انطلقت منه طلائع الحملات الاستعمارية مطلع القرن الماضي، وهي مدينة بلد الحريات والديمقراطية، ولكن المدينة التي يقيمون فيها ظلت محايدة، ليكون الصراع فيها وليس معها، فهو صراع الذات والذاكرة، ويقول العدناني عن لندن: إن "لها قوانينها وإذا لم تخرقها فإنها لا تسألك".

- اختزال المكان والزمان

لقد وفرت تقنية الاتصال الحديثة (الفضائيات) إمكانية اختزال المكان والزمان والشخصيات، وتحويل الجغرافيا بالمعنى الفيزيائي إلى فضاء (ضوء)، قابل للعرض والمشاهدة من خلال البث الذي يقوم على عدد من العمليات الفنية التي تتصل بالتصوير وعمليات المونتاج وإدخال المواد الأرشيفية، وتحويلها إلى زمن حاضر للكشف عن الماضي وأثره في تشكيل

الحاضر وقيمه وقوانينه وتقاليده. وإذا كانت ضرورة الذاكرة (الماضي) هي التي أملت على البطلة لعب دور الساردة، فإن الحاضر هو الذي دفع بالتقنية الجديدة (الفضاء) للتعبير عن اللحظة التي تتصل بالحداثة، لإيجاد حلول لتشظي المكان الذي امتد على مساحات شاسعة بين قارات وعوالم: تقع من فلسطين إلى الأردن فبيروت والعراق وأفغانستان ثم لندن، وأزمان بعيدة ومتعرجة ومتداخلة ومتوازية ومتقافزة وارتدادية...

" أنا أهتم بمرحلة غنية ما زالت تلقي بظلالها على ما نعيشه.. أحاول بإضاءات قليلة أن أسهم في كشف خبايا حقبة مهمة " (ص166).

وتلجأ الروائية إلى الإفادة من تقنية المونتاج (القطع – الوصل) للمزج بين حلقات الرواية التي تتكون من ثلاث لوحات أو خطوط، تبدو متباعدة ومستقلة عن بعضها بعضاً في أماكن وقوعها وموضوعها وأشخاصها، ولكنها تجتمع في حزمة واحدة أو حكاية عبر (الفضاء)، كما هي المسلسلات التلفزيونية، والأفلام السينمائية التي تقوم على عدد من الخطوط الزمانية، وحالما تعود إلى بؤرة واحدة لكشف الخيوط، لتكون التقنية أداة ووسيلة رمزية لتحولات التشكيل الفني والاجتماعي التي تمتزج فيها أسئلة المرأة والوطن والتاريخ والسلطة، وهي أسئلة اقتضتها اللحظة الراهنة التي يمر بها الواقع العربي بعد احتلاليين وهزائم كثيرة.. تعيدها الرواية في عدد من الحكايات التي تتقاطع فيها الأماكن والأزمان.

ثمة خطان متوازيان في الرواية، يتصل الأول بحكاية فريق تلفزيوني يريد متابعة حدث، والثاني يتصل بأحداث وقعت في الماضي لأبطال الرواية، وتبدأ الرواية من مكتب شادن في محطة فضائية عربية تستعد لتقديم تحقيق حول تعرض صحيفة عربية في لندن لتفجير مبانيها، وكذلك تعرض رئيس تحريرها كفاح أبو غليون إلى الخطف، وإطلاق سراحه، ويتم تكليف الإعلامية شادن بإجراء مقابلة مع أبي غليون الذي لم يكن سوى حبيبها، ولم يتسن لهما الزواج بسبب اختلاف الديانة، ولم تقابله منذ عشرات السنين.

ويرافقها في الرحلة إلى لندن، معدة البرنامج العراقية سولاف التي كانت اقترنت بالمهندس جواد الجبالي بعد قصة حب وممانعة من أهله بسبب اختلاف المذهب والطائفة وسمعة خالتها الممثلة المسرحية لميعة، والمخرج سيف العدناني الذي عارض أهله زواجه من امرأة لعدم تكافؤ النسب والأصل.

وخلال تصوير البرنامج التلفزيوني تقع العديد من الحوارات والأحداث بين فريق العمل، وفريق العمل والضيف، لتختلط المسارات الروائية بين الذاكرة والبرنامج التلفزيوني، لتبدو فيها الأحاديث الهامشية التي تدور خلف الكاميرا، أشبه ما يكون بالمادة الأرشيفية أو الفيلم التسجيلي الذي يضع الماضي في مواجهة الحاضر بطريقة التداعي والحوارات والأحاديث الجانبية التي تبدو عفوية، لا تختلف في كثير منها عن الأحاديث التي يتجاذبها الزملاء في العمل، غير أنها في الرواية تشكل تقنية تشبه الاعترافات أو السيرة الذاتية التي توضح السياق الثقافي لشخصيات الرواية وانتماءاتهم الاجتماعية وهمومهم.

- ثلاث حكايات

تقوم الرواية على ثلاث حكايات، أو ثلاث قصص متشابكة ومتساوقة معاً في زمان واحد، وأحياناً تشكل نهاية الحدث في الواحدة منها بداية لأخرى أو تفسيراً لها أو اعتراضاً عليها.. ولكن هذا التقاطع لا يمكن أن يتم إلا بمشاورة المخرج الذي أصبح جزءاً من الحكاية، لتشكل "مرافئ الوهم" رواية داخل رواية، يتوازى فيهما المتن والهامش، حيث يسير الأول في زمن خطي متصاعد، فيما الثاني -الهامش- يتنقل بأزمان استعادية وحلميه ومتوازية ومتعرجة ويختصر حدود المكان عبر تحويل الجغرافيا إلى صور أرشيفية مشاهدة عبر المونتاج لإحكام التشابك بين عناصر الحكاية.

وبالمقدار الذي شكلت فيه الشخصيات جغرافيا الحكاية، فإن المكان وفق لعبة المونتاج تحول إلى زمان يعرب عن لحظات مختلفة تتصل بالصراعات النفسية والتحولات الاجتماعية والفضاء القهري، فالمكان يعكس أزمة الشخصيات، والشخصيات تظهر تمزق المكان.

- الشخصيات:

يمكن رصد مستوى التوازي الأول في خطوط الشخصيات الأساسية الثلاث، وهي: (شادن- كفاح)، (سولاف- جواد)، (سيف- نورا)، وهؤلاء ينتسبون إلى مناطق جغرافية، ربما تكون الصدفة جمعتهم للعمل معاً، ولكن ليست الصدفة هي التي صاغت الأحداث، فالحاضر هو وليد الماضي، وبالتالي، فإن المعاناة التي يعيشها أبطال الرواية هي نتيجة المنظومة الاجتماعية وقيمها التي ما تزال تنخر المجتمع، وخصوصاً النخبة المثقفة التي لم تكن أفكارها حول التحديث والتقدم والنهضة سوى أكاذيب قابلة للكشف مع أول اختبار، وهي أكثر ما تكون انكشافاً في حدود تعلق الأمر بالمرأة، كما يقول سعدي يوسف "الخائن يبدأ بالمرأة" وهنا يجتمع الزمان والمكان والحكاية والذاكرة في فضاء واحد عبر تقنية المونتاج التي تمزج بين المادة الأرشيفية (الماضي) والصورة الحية (الحاضر) لكشف واقع المرأة من خلال شادن التي يفشل حبها بسبب اختلاف الديانة، ثم بسبب خيانة زوجها بعد انهيار الحب، وطلاق سولاف بسبب حالة الانفصام التي يعاني منها زوجها بسبب المذهب والتقاليد، رغم حبه لها، أما نورا فهي لا تظهر إلا من خلال زوجها سيف العدناني الذي يخوض مغامراته (الدنجوانية) وهي حبيسة البيت.

كما عرضت نماذج من الرجال بين الانتهازي إلى المقامر فالفضائحي، فقد أظهرت العديد بالتوازي نماذج النساء من المخلصات لقيمهن، فشادن تخلص في عملها، رغم فشل حبها وخيانة زوجها، وكذلك سولاف التي تقامر بعملها للوقوف إلى جانب طليقها، وحتى نهاد زوجة كفاح أبو غليون تظهرها الرواية كامرأة ناجحة في دراستها وعملها، وشخصية أمل ابنة سولاف التي ولدت في لندن تبدو واعية للمقارنة بين شرطين اجتماعيين، وقادرة على استيعاب الفروق الثقافية بين المجتمعات في الشرق والغرب. وعندما تتناول نموذج المرأة المستلبة في موازاة المرأة المتمردة، فإنها تعود إلى البنية الاجتماعية وتمثلاتها السلطوية للنظام السياسي الذي تسببت في سقوط لميعة، وكذلك استلاب نورا نتيجة سلطة الرجل الذي يحبسها في البيت ويمنعها من العمل.

وفي اختيارها لشخصية الرجل كبطل مضاد، فهي تسعى إلى كشف البنى الاجتماعية البطرياركية التي تسببت ليس في معاناة المرأة حسب، وانما في الألم الذي أصاب الرجل نتيجة واقع الانفصام.

"يشيخ عنفوان الرجال، يهرمون في أزمات الحب.. لم يعد رجلاً ملك حواسها، حيث تهالك على المقعد متعباً، يثير الشفقة، ولكنه لا يبعث ما هدأ من عجيج القلب.." (ص86).

وتمزج بين هموم المرأة وقضايا الوطن وتعزو سبب التخلف الاجتماعي إلى البنى الاجتماعية التي خلقت وعياً زائفاً لا يمكن الفكاك منه، ليكون جسد المرأة (الحكي) هو الخريطة التي تمزقت على امتداد جغرافيا المكان.

"الواقع يفرض معركته بين تحقيق إنسانية المرأة والسيطرة الأبوية، اجتماعياً وقانونياً وعائلياً.. ولهذا سنجد عند أي كاتبة عربية واقعية حتى لو تنكرت لأنوثتها بعض هموم، مجموع النساء" (ص29).

ولهذا، فإن الحوارات التي تقع خلف الكاميرا وأمامها تشكل مستويين متصادمين يتصل الأول بالماضي كمادة أرشيفية، والثاني بالحاضر الصورة/ البرنامج، لينصهرا معاً في "الفضاء" عبر المونتاج الذي يعيد إنتاج المشاهدة في الزمن الحاضر الذي يستطيع معها المتلقي تكوين رؤية تتصل بخصائص الصورة التي تفرض عليه نوعاً من المشاركة

التي تحققها عرض الفضائيات، وكما تقول سوزان سونتاج إن: (أهمية مشاهدة الصورة تكمن في أنها تحقق نوعاً من المشاركة والتفاعل بين المشاهد والحدث).

- المكان:

في الفن، كما في تقنية الفضاء، يمكن تحويل المكان إلى زمان، ويمكن اختزال المسافات في الاستوديو عبر إشارات قصيرة تجول فيها مساحات جغرافية شاسعة دون أن يكلف ذلك المشاهد الانتقال من مكانه، وتفيد الرواية من ميزة المونتاج للتنقل في مساحات شاسعة بين الشرق والغرب من فلسطين إلى الأردن فبغداد والإمارات، أفغانستان ثم لندن، ولكل مكان مناخات سيكولوجية ونفسية لاستحضاره، إلا أن المونتاج يستطيع أن يقلب هذه المعادلة لتصبح لندن مكاناً بارداً ومنفى، أي مكان سلبي. وبالمقدار الذي يمكن للمونتاج تضييق المكان حدّ الاختناق، فإنه يستطيع إبراز حالة التمزق التي تعكس حالة تشظي الإنسان، وهي الحالة التي أرادت الرواية قولها في رحلتها الطويلة، فلندن هي المكان الحاضر(المتن) فيما الأماكن الأخرى هي الظلال (الهامش)، والذكريات أو الماضي الذي استدعى الحكاية التي يتم نبشها بالاستعادة، والواضح أن استعارة مثل هذه التقنية لا تتوقف عند توسيع المشاركة، وإنما تتصل أيضاً باختيار خطاب حداثي استطاع أن يؤثر في تشكيل طرق التلقي عند المشاهدين، وصياغة منظوماتهم الفكرية التي تقوم على الصورة. وبالتالي، فإن اختيار (الفضاء) أو الحقل التلفزيوني يضيف إلى تقنيات الرواية وبناءاتها أسلوباً جديداً وحديثاً يحمل معه خصائص الصورة التي فرضت حضورها وسطوتها في العقود الأخيرة.

ويلعب المونتاج بطريقة (القطع والوصل) دوراً مهماً في تحريك الزمن في اتجاهات تحضر معها الأشخاص ويغيبون مقترنين بأثر المكان عليهم، فالمدينة ليست مجرد صورة مجردة أو عمارة مزخرفة بالقباب والنوافذ والشرفات وإنما هي ذكريات محمولة في أعماق أصحابها، بما قرّ في نفوس الشخصيات ودواخلهم من حب وحزن وشك.

تقول شادن:

"ولكنك رحلت عن القدس وحدك، فانقلب الوجه حزناً في عيني، ثم نبت نخلة خوف في أغوار الأردن. وتحول غابة صنوبر في بيروت قبل أن تطحنها الحرب، وها هو يشيخ مع امرأة أخرى في لندن وتحت مطرها" (ص20).

أما سولاف فتقول:

"أيام لندن شتوية مظلمة تعمق غربتي تهزني الحمى وجراح جوعها.. كرهت وجه جواد وصوت حبه وهمسات عشقه.. كان سبب معاناتي... ينتفض جسدي وعقلي بحنان يده اشمئزازاً فيكاد يجن، ويتوهج شبق محب يصارع حرمانه فيغضب، ويهدأ ويغشو ويحن" (ص93).

وفي الفضاء الجديد الذي يوفره المونتاج عبر لعبة المكان والزمان ينكشف الوهم الذي راهنوا عليه للبحث عن الحرية، فهم لم يستطيعوا أن يتخلوا فيها عن جغرافيا وعيهم، وتفاصيل أجسادهم، وذكرياتهم(الحكي)، ليكون العنوان "مرافئ الوهم" دلالة جغرافية ونفسية لرحلة الوهم، فالمرفأ ليس مكاناً للاستقرار، وانما محطة للقلق.

تقول سولاف:

"تزوجني وهرب بي ومعي إلى لندن، لعل زوابع عشيرته تهدأ...

طويلاً حدثني عن بلاد الأحلام، وشمس لا تغيب، فصارت به ومعه بلاد الضوء والأضواء، اعتصرت شوارعها عواطفنا، ثم شهدت موتها" (ص73).

حولت الرواية لندن والمدن الأخرى إلى استوديو معزول، ليبدو المكان مثل ملجأ معتم لجغرافية الوعي المشوش لأبطال

الرواية، حيث تطرح أمل ابنة سولاف عدداً من التساؤلات حول المرأة في الشرق والغرب، ومع أن الحكاية لم تأخذ شكل الصراع الذي مثله بطل موسم الهجرة للشمال (مصطفى سعيد) في رواية "الطيب الصالح" إلا أنها لم تخرج من أزمة الشك والصراع التي تتصل بأزمة الوعي.. حيث تقول لأمها:

"ستخذلك اللغة، تعبيرات ومفردات لغتنا قاصرة عن السمو بالجنس، حين أقرأ رواية عربية لا أجد إلا ألفاظ فعل الجنس... ولهذا لا يمارس في الأدب إلا مع امرأة بغي... ولا يهتم كاتب بما يدور في مخادع الزوجات العفيفات، لأن العقل العربي قسم النساء إلى الجواري والحرائر، أما الغرب متحررة النفس أولاً ثم الجسد، لهذا كونت لغاتهم للحب مفردات أكثر دقة" (ص151).

وتحول المكان "الفضاء" الضوء إلى زمان أو أجيال متصادمة يتداخل فيها الماضي مع الحاضر، الحكاية مع الصورة لكشف الوعي الزائف الذي مزق جسد المرأة كما تمزقت الجغرافيا.

تقول سولاف عن أبو غليون:

"هو رجل الماضي إذن" (ص69).

وتحقق تقنية الفضاء نوعاً من الجدل الذي يكشف تاريخية الصراع الذي يتحمله الرجل ليس بوصفه ذاتاً مفردة، وإنما كحلقة من البنية (النسق) الاجتماعي الذي يبدأ من شهرزاد ولا ينتهي بشادن التي استبدلت "مفاتيح الكلام" بـ"مفاتيح الحوار" في خطوة منها لتحول السرد من وصف تخيلي إلى مساءلة للواقع، الذي تبدو فيه صورة المرأة نموذجاً للقهر. وأن الواقع الذي همش المرأة هو المسؤول عن صورة الراهن، غير أن اختيارها لـ"الفضاء" لا يتوقف عند تبديل الأداة وإنما يتصل بتغيير الخطاب وعلاقاته وطرق تلقيه التي تقوم على المشاركة من خلال خصائص الصورة. والإفادة من عناصر "الفضاء" لمحو المسافة بين المتن/ الهامش، سواء أكانت هذه المسافة زمانية أم مكانية.

وتقوم السياقات التي تعيشها الشخصيات أمام الكاميرا وخلفها على مستويين متصارعين وأحياناً ملتبسين، بالكيفية التي تركت عليها الجغرافيا والأحداث أثرها. لتبدو الرواية مكونة من نسقين متوازنين هما: المتن، الذي يتصل بالرجل، والهامش، الذي تقع فيه المرأة، فالحكاية الرئيسة تتصل بكفاح أبو غليون وشادن وتتداعى في ظلالها قضايا المرأة

كما تقول سولاف: "فكرت طويلاً في شكل سيرة ذاتية، أستعيد فيها وأروي وأسرد، فأحطم خوف الأنثى وأعري الزيف" (ص74).

ليكون الجزء هو الكل الاجتماعي، المتداخل والمتشابك الذي يبرز الإنسان في هامشيته التي تشكل المجموع وانتظامه وفوضاه وصراعه وتوافقه، لتملك الحكاية وجودها من خاصية الحياة ولغتها وأسئلتها التي تتصل بالواقع وإحالاته التي تكشف عن العلاقة بين الإنسان والوجود، وبالتالي فإن قراءة الرواية لا تتوقف عند تعاقب (تتبع) الأحداث والتسلسل الخطي للوقائع أو تشظياتها وتمزقاتها، وإنما في قراءة العلاقة الصراعية بين المتن/ الهامش، المرأة/ الرجل، التي تضع الأنساق الاجتماعية والفنية والثقافية على اختلاف المكان والزمان في مواجهة حوارية أو درامية تقود إلى خلق تيار وعي تساؤلي يستدعي الحكاية بالمشاهدة (الصورة) والمشاركة التي تستنفر مجسات التلقي كافة.

وفي تحول المرأة من الساردة (الحكاءة) إلى (المحاورة) عبر اختيارها لتقنية الفضاء (الفضائيات) فإنها تعيد إنتاج العلاقة بين المتن/ الهامش بخصائص الصورة التي يتحول فيها المكان/ النص، من (الماضي) إلى الحاضر/ المستقبل.

شيفرة دافنتشي

الحقيقة الجوهرية.. والضجيج

د. سليمان الأزرعي

أثارت رواية (دان براون) الكاتب والروائي الأمريكي جدلاً في مختلف الأوساط العالمية، الدينية والعلمانية، الثقافية والسياسية.. و.. و.. فما الأسباب التي تقف وراء كلّ ما ثار وسيثور من ضجيج وجدل حول الرواية وحول الفيلم المأخوذ عن الرواية.

تقوم رواية (دان براون) على مروية هزّت اليقين المسيحي المتوارث والكلاسيكي. ومفادها أن السيد المسيح عليه السلام قد تزوج من مريم المجدلية، وأنجب منها ولداً أو بنتاً. حيث نشأت فيما بعد وفي العصر الوسيط جمعية (سيون) التي ما زالت مهمتها إلى اليوم حماية هذا النسل الذي ما زال محاطاً بالسرية، وبحماية وعناية الجمعية المذكورة. وقد انضم إلى هذه الجمعية العديد من رجالات العلم والفكر والأدب والفن ومن بينهم الفنان (ليوناردو دافنشي) الذي أودع رموزه وإشاراته في لوحاته- بحسب الرواية-التي تؤكد أنَّ الشخصية التي تجلس إلى جانب المسيح في لوحة دافنشي (العشاء الأخير) إنما هي صورة زوجته مريم المجدلية وليست صورة أحد الحواريين.

وتتناقض رواية زواج المسيح التي أشير إليها في نُسخ من أناجيل غير معتمدة مع ما ورد في الأناجيل الرسمية والمعتمدة (متّى، بولس، مرقس، يوحنا) التي لم يرد فيها أي ذكر لمثل هذه الرواية. هذا إذن السبب الأول للضجة التي ثارت على الرواية في الأوساط المسيحية على وجه الخصوص.

لن نتعرض للرواية وبنائها الفني الجميل الذي تسهم فيه المغامرة والدهشة والبوليسية خلال بحث البطلين واستجلائهما لحقيقة ذلك الزواج والوصول إلى قبر المجدلية التي انتقلت إلى باريس وماتت فيها-بحسب الرواية-. ولن نتحدث عن الدعوة التي رفعها بعض الكتاب ضد دان براون واتهامه بالسطو على كتابات سابقة. ولكننا نعترف بأننا أمام عمل كبير يذكرنا برواية الكاتب التركي (أورهان باموك) (اسمي أحمر) التي نالت من الشهرة ما لم يقل عن شهرة رواية (براون). وتقوم رواية (باموق) على سقوط ضحية. كما هي الحال في رواية براون.. وخلال مسيرة البحث عن الجريمة والفاعل، يتكامل عمل روائي عظيم تختلط فيه البوليسية بالتاريخ بالفن، والمتخيّل بالواقع، والوثيقة بالمروي

كاتب وأكاديمي أردني.

الإبداعي. ولكن رواية باموك تظل بعيدة عن الاشتباك مع (النص القدسي) كما هي الحال عند (براون)..

وربما يكون الأمر نفسه مع رواية (الرابح يبقى وحيداً) للبرازيلي (باولو كويللو) التي تدور حول سقوط أكثر من ضحية في موقع واحد وهو مهرجان (كان للسينما والفنون) في فرنسا. ويدخل العمل البوليسي، وعلم فضح الجريمة والكشف عنها في هذا العمل الروائي.. كما يظهر دور رأس المال الاستثماري الجشع والشرس في آن، ويدخل في ترتيب صراعات العالم وتفجّر إثنياته، وإطفاء بؤر توتره وإشعال حروبه وتحقيق وتقرير السلم والحرب في آن.. وفي رائعة البرازيلي (كويللو) تظهر ثنائيات الحرب والسلام والمال والفقر والغذاء والمجاعة.. كل ذلك يحدث تحت مظلة فنية تدخل فيها السينما والمسرح والفن وعلى رأسه تصميم الموضات والملابس وما إلى ذلك..

وربما كان (دان براون) الأميركي المولود في نيوهامشير (1964) من أكثر أدباء العالم إشغالاً للرأي العام بسبب عمل أدبي.. ونقول للعالم وليس للعالم الإسلامي فقط أو العالم المسيحي. وإنما للعالم على اختلاف عقائده.

فقد صدم (سلمان رشدي) الأديب البريطاني الهندي الأصل، صدم العالم الإسلامي (بآياته الشيطانية)، فيما كان العالم المسيحي غافلاً كل الغفلة وغير مهتم بما فعل (سلمان رشدي) بحكم أنَّ الأمر لا يهمه، إلاّ فيما يتعلق بالحماية المزعومة لحياة ذلك الأديب من بطش الفتاوى الدينية..

أما دان براون، فقد فجّر بروايته (شيفرة دافنشي) أزمة عقدية للمسيحيين في المقام الأول، وكذلك للمسلمين وغيرهم من أتباع الديانات والعقائد التي تتقاطع أو تتوازى في الثوابت الأساسية للتوحيد والمكانة الاعتبارية للأنبياء. وخاصة أنَّ (شيفرة دافنشي) تعرضت مباشرة لشخصية السيد المسيح عليه السلام.. وبهذا تكون قد هزت الثوابت والمعتقد المسيحي في المقام الأول. وهكذا أيقظت رواية براون رموز المسيحية وممثليها ابتداءً من الفاتيكان والبابا وسائر رجال الدين المسيحي، إضافة إلى علماء المسلمين. وكذلك رجال الدين اليهود الذين راقت لهم الرواية عن (المسيح الدّجال)؟! ولا ننسى العلمانيين ورجالات الفكر والرأي العام في العالم..

وقبل أنْ ندخل إلى عالم براون، نرى أنه من الضرورة إلقاء بعض الضوء على شخصية الرجل ومكوناته الثقافية وموقفه الفكري

فـ "دان براون" علمانيّ النشأة بحكم ولادته في بيت علم. فأمه موسيقية. امتهنت العزف المرافق للكورالات الكنائسية. أمّا أبوه فكان أستاذاً في الرياضيات حاز على عدد من الجوائز ضمن اختصاصه.

وقد تزوج دان براون من (بليث) التي أهداها هذه الرواية الكبرى. وهي الأستاذة في التاريخ والآثار والفن والرسم..

ويبدو أنَّ (بليث) قد ألهمته الكثير، وكانت أحد مصادره المعرفية، ومرتكزاً من مرتكزات مكوناته الثقافية.. وهي التي حفزته إلى المضيّ في متابعة اهتماماته ورافقته في رحلاته المعرفية بما فيها رحلته إلى باريس لزيارة البرج ومتحف اللّوفر الشهير، من أجل استكمال تصوراته في سبيل بناء روايته وتحقيق أفضل مقاربة بين الروائي والواقعي في سبيل تحقيق مبدأ الفن، وهو الإيهام بالواقع، وردم الهوة بين المتخيّل والواقعي، شأنه في ذلك شأن المبدعين الكبار الذين لا يقنعهم خيالهم وحسب، وإنما يسعون لاستحضار كل ما يتضمنه عملهم الأدبي. لا بل يسعون للوقوف عليه على الطبيعة. كي يتربع في إبداعهم نابضاً وحيّاً..

وقد أُولع دان براون منذ بداية نشاطه الأدبي بالكتابة العلمية. وأصدر (الحصن الرقمي 1998) و(الرمز المفقود

2003)، وكذلك روايته التي تحولت إلى فيلم سينمائي (ملائكة وشياطين 2008) إضافة إلى روايته (شيفرة دافنشي 2006) التي تحولت هي الأخرى إلى فيلم سينمائي إشكالي شغل الأوساط الدينية والرأي العام العالمي.

ويكاد يكون الجانب البوليسي قاسماً مشتركاً أعظم في معظم أعماله الأدبية.. فرواية (الحصن الرقمي) تدور حول وضع برنامج مشفّر لحماية خصوصيات الناس أفراداً ومؤسسات بعد أن أصبحت عرضة للانتهاك من قبل جهات التجسس التي تتحكم بمصائر الشعوب والأفراد.. وما يقال في هذه الرواية قد يقال ويصلح أن يقال في غيرها من أعمال دان براون بما فيها روايته الكبرى (شيفرة دافنشي 2006) التي شغلت العالم، وحققت مبيعات وصلت إلى ما يربو عن ستين مليون دولار. كما ترجمت بنتيجة تلك الضجة التي خلقتها إلى أكثر من أربعين لغة. وكان الفيلم (شيفرة دافنشي) أكبر عامل مساند لشهرة الرواية وكذلك شهرة دان براون. ومن ثم شهرة المؤسسات التي اشتغلت بالرواية والفيلم..

وقد نشأ بمرافقة إشهار الرواية مؤسسات ريعية على مستوى النشر وكذلك الإنتاج السينمائي، إضافة إلى ظهور عصبويات ذات طابع عقديّ ديني، وعلى رأسها الفاتيكان الذي اعترض على الرواية والفيلم وبخاصة ما تضمناه من علاقات بين السيد المسيح ومريم المجدلية، بما يتعارض مع ما جاء في الأناجيل. تلك النصوص المقدسة في العقيدة المسيحية الكاثوليكية والأرثوذكسية.

ولم تكن الحال في أوروبا مع استقبال الرواية والفيلم أقل تشدداً منها عن موقف الفاتيكان.. ولم ينحصر الأمر في نطاق العالم المسيحي، بل امتدّ إلى العالم الإسلامي، حيث انبرى العديد من علماء الدين المسلمين للتصدي لكل ما جاء في الرواية مما يتعارض مع العقيدة الإسلامية والقرآن الكريم والتي تتلخّص وجهة النظر الإسلامية فيها بأن السيد المسيح رُفع إلى السماء، وأن كل ما تضمنته الرواية عن حياة السيد المسيح إنما هو تجديف وكفر وخروج واعتداء على الأديان والمعتقدات القدسية..

لـ "دان براون" أسبقيات في الكتابة في مجال الترميز وفكّ الشيفرات وبناء العمل الروائي على لعبة رقمية أو شيفرة أو رمز.. وخير الأمثلة على ذلك روايته (الرمز المفقود 2009) وكذلك (الحصن الرقمي)، إضافة إلى روايته التي تعد بنظر النقاد الأقوى والأهم بين أعماله الروائية وهي (ملائكة وشياطين 2000) التي يتكرر فيها اسم بطله البروفيسور (روبرت لانغدون) الذي يلعب أيضاً دور البطولة في (الشيفرة) تماماً كما يبدو فيها في (ملائكة وشياطين) التي يشتد فيها الصراع بين الأوساط الدينية والعقائد وبين العلم والدين كما هي الحال في (شيفرة دافنشي) أيضاً.. ويتسع المجال في الروايتين لموضوع الفنّ والإبداع والتراث الإنساني.. فكما جاءت لوحة ليوناردو دافنشي (العشاء الأخير) محوراً يقوم على شيفراته وفكّ رموزه في أغلب العمل الأدبي، وكذلك تدخل في (ملائكة وشياطين) لوحات رافائيل وأعمال مايكل أنجلو وغيرها من إبداعات مبدعي عصر النهضة في أوروبا.

في (شيفرة دافنشي) يفجّر دان براون قنبلته عندما يشير إلى أنَّ السيد المسيح عليه السلام قد ارتبط بمريم المجدلية وأنجب منها ذرّية ما زالت تعيش بيننا إلى اليوم. الأمر الذي يمس بشكل جوهري مسألة ألوهية المسيح. كما يمس المعتقد الإسلامي الذي يقوم على أن المسيح رُفع إلى السماء، وتوقفت قضيته على الأرض إلاّ فيما واصله أتباعه من كفاح وتضحيات في سبيل نشر عقيدته..

بداية (شيفرة دافنشي) الواقعة في مائة وخمسة فصول وخاتمة، وتتسع لها خمسمائة صفحة، تبدأ في متحف اللّوفر في

باريس. حيث وبرغم الاحتياطات وأساليب الحماية البشرية والتكنولوجية يُقتل قيّم المتحف (جاك سونيير) بطلقات مهاجم يسأله عن السرّ ويتأكد للمهاجم أنه بقتل سونير يكون قد قتل السرّ معه ومات بموته. فسونيير هو الوصيّ على سرّ عظيم ظل محفوظاً ومتوارثاً إلى اليوم. ولا يجوز أن يعرفه أحد؟! بل ينبغي أن يظل السرّ حوزة حصرية على الكنيسة الكاثوليكية وعلى الفاتيكان، الذي يحتفظ بمهابته وسلطته طالما بقي ذلك السرّ محصوراً به..

ويتزامن اغتيال (جاك سونيير) قيّم متحف اللّوفر مع زيارة الأميركي البرفيسور (روبرت لانغدون) الذي يعمل أستاذاً في علم الرموز الدينية بجامعة هارفرد . حيث ألقى محاضرة في باريس وتعرض للاعتداء وربض في المستشفى، في حين عثر على موعد مثبت في مفكرة القيّم القتيل كان سيتم بينه وبين البروفيسور الزائر..

وخلال زيارته إلى باريس يكتشف البروفيسور لانغدون أسراراً ويفك ألغازاً تدور حول منظمة سرية دينية تمّ تشكيلها منذ مئات السنين وكان العالم (إسحق نيوتن) مكتشف الجاذبية وكذلك الفنان والمهندس والعالم (ليوناردو دافنتشي) من أعضائها البارزين! وهكذا يتابع (لانغدون) ملاحقة تلك الأسرار والكشف عن حقائقها، فيما يتعرض هو والجميلة الفرنسية (صوفيا) حفيدة القيّم القتيل الذي استودعها أسراره لملاحقة منهكة من قبل منظمة كاثوليكية تسعى للحيلولة دون كشف السرّ. وربما تكون هي منظمة (أوبوس) الكاثوليكية المتشددة.. حيث يقوم (سيلاس) الأبرص بقتل القيّم المسنّ بدم بارد ويؤكد لنفسه أنه إنما يُرضي الرب بهذا الفعل وينفذ توجيهات معلمه الأب (خوسيه ماريا أسكريفا) (المعلم الأكبر لكل المعلمين) ولكل أعضاء تلك الجمعية المتشددة التي تحترف تعذيب النفس وإذلالها وإبعادها عن اللّذات.. فـ (سيلاس) هذا القاتل يشدّ على جسده حبلاً خشناً تنغرز عقده في اللحم، ثم يتحول إلى سوط يجلد به سيلاس ظهره حتى يتفجر منه الدم.. وهكذا يذكره التعذيب الجسدي بكبح جماح غرائزه.. إنه يبحث عن السرّ ويلاحق ضحاياه بحثاً عن (حجر العقد) الموجود في إحدى كنائس باريس القديمة (كنيسة سان سولبيس). وقد بات سيلاس على بعد خطوات من ذلك السرّ الكبير المخبأ ببراعة في ذلك المكان المحدد، كما أكّد له معلمه (معلم المعلمين) خوسيه ماريا أسكريفا؟!

ولا يتوقف رصد (دان براون) على دور الجمعية الكاثوليكية المتشددة وحسب، وإنما يتعرض إلى جمعية (فرسان المعبد) و(سيون) التي باتت تتولى حماية النسل المقدس للمسيح والمجدلية.. التي قد تكون (زيون) المحوّرة عن الاسم العبري صهيون؟ صيون؟؟ زيون؟ (سيون)؟؟ والتي يشير إليها المؤلف في قائمة (حقائق) ص11 من الرواية بأنها (جمعية دينية أوروبية سرية تأسست عام 1099) وهي وريثة (فرسان الهيكل) في حماية (نسل المسيح) وهي منظمة حقيقية. وأنه في عام 1975 اكتشفت مكتبة باريس الوطنية مخطوطات عرفت باسم الوثائق السرية، ذكرت فيها أسماء أعضاء انتموا إلى جمعية (سيون) الدينية ومن ضمنهم السير إسحق نيوتن. وساندرو بوتشيلي، وفيكتور هوغو، وليوناردو دافنتشي.. أما المجموعة الأسقفية الفاتيكانية التي تعرف باسم (أوبوس) فهي مذهب متشدد كاثوليكي، كما أشرنا، أثار جدلاً في اعتماده على غسل الأدمغة ويقوم على التعذيب الجسدي..

يخضع لانغدون للتحقيق من قبل الضابط الملازم أول (جيروم كولييه). ثم يتحول دور (لانغدون) إلى باحث يلاحق وزميلته (صوفيا) حفيدة القيّم القتيل الرموز والألغاز، فيما تتابع الجمعيات المعنية ملاحقته جرياً وراء ذلك السرّ، فيما كان منخرطاً في حلّ لغز مقتل قيّم المتحف المسكين..

إن مهمة البروفيسور لانغدون وزميلته باتت تنحصر في مهمتين:

الأولى : ما السرّ الذي كان (سونيير) يحميه واستدعى قتله كي يموت السرّ معه؟

والثانية: من هي الجهة التي تقف وراء عمليات الاغتيال التي استهدفت القيّم سونيير والحراس الثلاثة في متحف اللّوفر؟؟

كل الألغاز والأحاجي والرموز التي تتحدى لانغدون تعتمد في غالبيتها على التوصل إلى مكان (الكأس المقدس) الذي يرمز إلى ألوهية الأنثى وكذلك على ما يدور حول جمعية (سيون) الأخوية. بالإضافة إلى جمعية الفرسان أي (فرسان الهيكل) وكذلك المنظمة الكاثوليكية المتشددة (أوبوس)..

وقد أصدر دان براون عام (2007 مفتاح سليمان) الذي يتمحور حول فكرة الماسونية وتنظيمها.. الأمر الذي يشير إلى أنَّ المؤلف بات محترفاً ومتخصّصاً في موضوعة الجمعيات والمنظمات السرّية الدينية وكذلك في فك الرموز والألغاز المدّخرة تارة في عمل فنيّ خالد، وأخرى في عمل معماري أو تمثال أو صورة..

لم يتوقف تحدّي براون للمسلمات الدينية، المسيحية منها بخاصة عند هذه الطروحات. ولكن قراءة الرواية قراءة حقيقية ومتعمقة تضعنا أمام المزيد من التحديات والأسئلة الصادمة التي قذفها براون في وجه المنظومات الدينية نصوصاً قدسية ورجالات دين ومؤسسات بابوية..

فلا يقتصر الأمر عند براون على ارتباط المسيح بمريم المجدلية. لا بل إنَّ أسرار انتشار نسله منها – كما في الرواية– ما زال يعيش بيننا. الأمر الذي سعت الكنيسة إلى كتمانه في سبيل حماية الطبيعة الإلهية للمسيح عليه السلام. كما تتعارض هذه المعالجة مع التاريخ الكنسي للمسيح وحياته، مما حدا بالناطق الفاتيكاني إلى الدعوة لعدم قراءة الرواية أو مشاهدة الفيلم. وكانت الأردن ولبنان من بين الدول التي تجاوبت مع تلك الدعوات ومنعت بيع الرواية فيها، لما تضمنته من الأفكار والموضوعات الصادمة التي تضمنتها رواية براون أيضاً. إضافة إلى أنه حاول أن يعيد كتابة تاريخ انتصار المسيحية على نحو يتعارض مع التاريخ الكنسي، وأن يؤكد بأن مسيحية اليوم ليست هي مسيحية المسيح أو مسيحية الأمس، وإنما هي مسيحية فصّلها وصاغها أول إمبراطور روماني دخل المسيحية لمصالح خاصة، حيث تنصّر لتوحيد إمبراطورية باتت منقسمة بين مسيحيين ووثنيين وصاغ لوحدتها مسيحية أخرى وهو الإمبراطور (قسطنطين) الذي حكم روما الوثنية ما بين (285) و(337) ميلادي. حيث قام هذا بجمع الكتاب المقدس الذي يناسب مسيحيته الحاكمة. وبما يثبته في حكمه من خلال مزاوجة المسيحية مع العناصر الضاغطة من وثنية ذلك العصر، وخاصة ما يتعلق بالآلهة (الشمس) التي سميّ أول أيام أسبوعه باسمها (صن دي).

وبالطبع، كان زواج المسيح من مريم المجدلية واحداً من أكبر التحديات الصادمة للعقل المسيحي. كما أكد أنَّ الأناجيل الأربعة قد تمَّ انتقاؤها من بين العديد من الكتابات والنصوص الإنجيلية، وذلك في اجتماع مجمع نيقيه عام (325) في تركيا حيث اعتمد الإمبراطور قسطنطين المتنصر أربعة أناجيل من بين ثمانين كتابة إنجيلية وهي أناجيل (لوقا، ومتّى، ومرقس، ويوحنا)..

ويبدو أنَّ دان براون قد بنى حبكة روايته بالاستناد إلى ما أشيع في بعض أوساط النخبة المسيحية من أنَّ بعض البنائين المهرة قد أخفوا الكأس المقدس في بناء بعض المنشآت المعمارية.

وقد وردت فكرة الكأس في كتاب (الدم المقدس والكأس المقدسة)، الذي نشر عام (1982) لمؤلفيه (مايكل بيغنت) و(هنري لنكولن). وربما كان دان براون قد تأثر بالكتاب المذكور في الفكرة الأساسية، رغم أن هذا الأمر قد تمّ البتّ فيه سلباً عن طريق المحكمة التي نظرت في لندن بقضية رفعها المؤلفان المذكوران ضد براون، اتهماه بسرقة أفكارهما الواردة في (الدم المقدس والكأس المقدسة).

وبغضّ النظر عن الكثير من التخرصات التي ذكرتها العديد من المراجع التاريخية التي توقفت عند فترة الحرب الصليبية وعن (غودفري) الذي احتل القدس وأصبح ملكاً عليها وأشيع عنه أنه كان بحوزته الكأس المقدس المدفون في هيكل سليمان والذي تم نقله، ودفنه البنّاؤون في مكان سريّ؟؟! نقول، بغض النظر عن كل تلك التخرصات، فإن موطن الاشتباك والتصادم بين دان براون وروايته من جهة، وبين المتدينين والأوساط الدينية المسيحية كان بالتحديد في موطن معين، وهو تلك العلاقة التي تحدث عنها براون في روايته بين المسيح ومريم المجدلية وإنجابها لطفل أو طفلة، حيث تعرض المسيحيون للاضطهاد وكان لزاماً على المعنيين أن يقوموا بإخفاء هذه الثمرة (نسل المسيح والمجدلية) كيلا يتعرضوا للإفناء.. وذلك محور الرواية وموطن الجدل ما بين المؤمنين وبين براون.

ولكن لنتذكر أننا أمام عمل أدبي وهو الرواية يقوم في الأساس على المتخيل وحرية البناء. وهذا حق للروائي. وهو بالتالي ليس باحثاً نحاكمه. ولا مؤرخاً نختلف معه.. غير أن مشكلة براون أنه أدخل الواقعي بالمتخيل.. والتاريخي بالروائي.. وفي سبيل تحقيق مبدأ الإيهام بالواقع، راح براون يؤكد في مقدماته كثيراً من الحقائق التاريخية. كحديثه عن منظمة (سيون) التي وردت في النسخة الإنجليزية (زيون) وهي في الحقيقة (صهيون) حيث يختفي لفظ (الهاء) في الكلمة فتمسي (صيون) التي هي (سيون) كما وردت في الترجمة العربية وهي في الحقيقة بعيداً عن المواربة (صهيون) المرتبطة كل الارتباط بالماسونية واليهودية وأدبياتها الدينية..

إن ورطة براون مع المؤمنين راحت تتفاقم عندما أخذ بوضع توكيداته حول ما يتعارض مع تلك المسلمات الدينية من حقائق علمية وتاريخية (تخمينية) كما نراها! بعكس ما يراها هو.

ومع كل ما قيل، وما يمكن أن يقال، إلاّ أنَّ رواية براون واحدة من أهم الأعمال الأدبية العالمية الرائعة، إنّ على مستوى الموضوع أو على مستوى البناء الفني والحبكة، وسبل إدارة العمل الروائي وما تضمّنه من تشويق استثنائي ودهشة ممتعة..

وأخيراً نقول: إنَّ للكنيسة روايتها، وللمبدع روايته، وما دام راوياً يكتب العمل الأدبي فإنّه لا يحاكم على ما ورد في روايته بغضّ النظر عن تعارضه مع قناعات المؤمنين أو اتفاقه معها.. فهو لا يحاسب على عمل أدبي يقوم على الخيال والتأليف الحرّ..

بقي أن أنوّه إلى جانب تتميز به شيفرة دافنتشي، وهو الروح الجماعية التي نميل إلى ترجيحها في إنتاج هذه الرواية. فقد جاءت الرواية في مائة وخمسة فصول. تضمن كل فصل منها لوحة روائية وحركة نقلت أحداث الرواية قدماً إلى الأمام، فجاء الربط متفاوتاً الأمر الذي يجعلنا نميل إلى أنّ هذه الرواية إنما هي إنجاز لفريق عمل يمكن أن يكون وراءه مؤسسة إنتاج. وهي بالتأكيد وراء إنتاج الرواية. وأيضاً تقف وراء إنتاج الفيلم، ووراء كل عمليات الدعاية والتسويق للبيع والتوزيع والترجمة إلى عشرات اللغات! وكذلك النشر..

وقد خصص (براون) في مفتتحات روايته صفحة (للشكر)، خصّ فيها ما أسماه بفريق العمل (Double Day)، وذكرهم وتوجيهاتهم بالفضل. كما توجه بالشكر إلى

العديد من المؤسسات كمتحف اللّوفر ومشروع غوتنبرغ والمكتبة الوطنية ومكتبة الجمعية الغنطوسية وغيرها من مؤسسات تقف وراء هذا المشروع الذي جلب فيه الفيلم والرواية العوائد الكبيرة.. ولا يستبعد أن يكون كل هذا الخليط الذي يشكل مؤسسة، لا يستبعد أن تكون لصيقة الصلة بالماسونية وبعض مؤسساتها وجمعياتها التي ورد ذكرها في الرواية، وأفرد لها دان براون عنواناً في مفتتح الرواية أسماه (حقائق). حيث ذكر جمعية (زيون) التي هي (صهيون) – كما نرجح-، والمجموعة الأسقفية الفاتيكانية التي تعرف باسم (أوبوس داس) التي أنجزت بناء مقرها العالمي في 243 جادة ليكسينغتون في مدينة نيويورك بتكلفة (47) مليون دولار مؤكداً أن «وصفه لكافة الأعمال الفنية والمعمارية والوثائق والطقوس السّرية التي وردت في هذه الرواية إنما هو وصف دقيق، وبالتالي، فإنه يمتلك وجوده الحقيقي في الواقع، وليس تأليفاً..».

مع كل ما قيل، وما يمكن أن يقال، إلاّ أن (شيفرة دافنتشي) لا تخلو من محاولة شجاعة ودعوة لإعادة قراءة الرواية المسيحية الكاثوليكية للمسيح؟! ربما لصالح كنائس أخرى أو لصالح الماسونية، أو لصالح اليهودية التي تنظر إلى المسيح على أن حركته قامت على افتراض ما استقر في ثقافة السيد المسيح من قناعة تقوم على تحدّره من أسرة ملكية عريقة من الملك سليمان وداود، يحق لها أن تطالب بعرش ملك يهوذا.. وقد تزوّج المسيح – كما في (رواية براون) والمرويات اليهودية- من مريم المجدلية التي تعاملت معها الكنيسة كزانية. رغم أنها (أنجبت من المسيح ذرية) – بحسب الرواية-تمّ نقلها إلى فرنسا (بلاد الغال) حفاظاً على هذه الذريّة بعد أن صلب المسيح؟؟! ومن هذه الذرية تحدّرت سلالة (ميرفنجين) التي أسّست مدينة باريس فيما بعد.. وتؤكد رواية براون بأن ما لحق بالمجدلية من حيف وتهميش وإساءة إنما يعود لحقبة الصعود التاريخي للذكورية حيث انصبت لعنات الكنيسة على المرأة وذبحت في حملة (صيد الساحرات) أكثر من خمسة ملايين امرأة.. كما تجلّى ذلك في مسرح شكسبير..

وعموماً، فإنّ إنزال السيد المسيح عليه السلام – بهذه الرواية-من عليائه الإلهي المنزّه، إلى هذا المستوى الإنساني العادي (رجل يتزوج وينجب ويختفي) .. إنما يهبط به للاقتراب من المستوى البشري الذي رأى فيه اليهود المسيح، وظلوا إلى اليوم يؤرخون التاريخ الميلادي بقولهم : (سنة كذا من تاريخ ميلاد المسيح الدجال).. يقصدون السيد المسيح عليه السلام.

إنَّ مراجعة موجزة لرواية دافنشي، تكشف بما لا يقبل الشكّ الجهات والمؤسسات المستفيدة من إعادة طرح المسيح وقراءته التاريخية الجديدة على هذا النحو..

إنَّ دان براون إن لم يكن قد أفلح في توجيه دعوته لإعادة قراءة حياة المسيح والمسيحية، فإنه دون شك، يكون قد خلخل اليقينيات المسيحية وذلك من خلال طروحات منطقية ومعقولة حول دور الإمبراطور (قسطنطين) في صياغة مسيحية تضمن له الثبات في حكم الإمبراطورية من خلال مزاوجة مسيحيته مع الوثنية التي راحت تنحسر وربما تتداعى أمام صمود مسيحيي عصره وتضحياتهم ومثابرتهم على نشر ديانتهم في كل أنحاء الإمبراطورية، وانتقالهم من ضحايا ومواد عبث وتسلية وهم يقاتلون النمور والأسود في ميادين الصراع إلى منتصرين غير قابلين للهزيمة والتصفية. لا بل فإنهم باتوا يشكلون العقيدة المنتصرة غير القابلة للتراجع؟! الأمر الذي بات معه لزاماً على الإمبراطور الروماني أن يكفّ عن محاولة قطع شأفتهم وينتقل إلى مرحلة الاستعداد لجعل عقيدتهم ديناً للدولة!! ولكن مع الحفاظ على إرضاء القوى التقليدية وأتباع الديانة الوثنية، الذين تمت رشوتهم واسترضاؤُهم من خلال إدخال بعض ثوابتهم في عناصر ومرتكزات الدين

الجديد، وهو المسيحية التي صاغها، والتي لو أتيح للمسيح أن يطل عليها من جديد-وهي مسيحية اليوم-لتبرأ منها مبتعداً..

ومثلما قدّم قسطنطين الرشوة للوثنيين بتسمية اليوم الأول من أسبوعه وتقويمه باسم الشمس (Sun Day) ، كذلك زواج دافنتشي في لوحته (الموناليزا) بين الرجل والمرأة. تلك اللوحة التي تحمل وجهاً محيراً بل موحداً للرجل والمرأة في الشخصية الواحدة..

لا بل إنَّ دافنتشي عضو أخوية سيون (زيون) الماسونية يدخل في هذه اللوحة التي رسمها عام 1502 شيفرة أخرى حتى في التسمية.. فالموناليزا مكونة من (آمون) و(ليزا) والوثنيون في روما يقدسون الأنثى (الخصب) وإلهته إيزيس التي كانت تدعى (ليزا)، فيما كان (آمون) الفرعوني يمثل الذكورة. وهكذا تكون (موناليزا) الحالة التي يتوحد فيها الذكر بالأنثى؟ أي المسيحية بالوثنية.. الكلام معقول ومنطقي.. ولكن إلى ماذا يفضي في النهاية؟؟ إنه يفضي إلى زعزعة اليقينيات المسيحية القائمة على ألوهية المسيح، وترجيح كفّة القراءة اليهودية للمسيح. ولا ننسى أن دان براون هو يهودي أميركي، وليس بعيداً عن المؤسسات اليهودية، ومنها الماسونية التي كانت منظمة أخوية (زيون) إحدى تجلياتها.. وكان (سونيير) قيّم متحف اللّوفر القتيل آخر رئيس لتلك الجمعية السّرية التي أوكلت لها مهمة حماية الأسرة الملكية المتحدرة من نسل يسوع ومريم المجدلية وهو آخر أجيالها. وكذلك حفيدته (صوفيا) التي تلقت مع الدكتور لانغدون الشيفرة من جدها سونيير وكان (فرسان الهيكل) قد عثروا في هيكل سليمان على وثائق – كما جاء في الرواية-تثبت بشرية المسيح حيث تم إخفاء تلك الوثائق بأمر من البابوية ونقلت إلى أوروبا إبان الحروب الصليبية من هيكل سليمان إلى فرنسا باتفاق سري ما بين الفاتيكان وفرسان الهيكل..

دافنتشي الذي يؤكد براون عضويته في (سيون) يوجه في لوحة ثالثة شيفرة أخرى.. ففي لوحته (العذراء ترضع ابنها يسوع) يستنسخ دافنتشي صورة الإلهة الرومانية الوثنية (إيزيس) التي ترضع ابنها (حورس) اللذين تحيط بكليهما أقراص الشمس المصرية، التي باتت هالات من النور وبات فنّ ذلك العصر مشروطاً بها مع كل رسومات القديسين واللوحات الدينية..

إن هذه الإشارات والمعالجات التي يمكن أن تتضاعف لو مضينا في تقليب طروحات الرواية وشيفراتها، والتي تفضي إلى إبعاد صفات الألوهية عن السيد المسيح، وتقلصه إلى مستوى نبي ناقصاً البعد الإلهي الذي (أضافه قسطنطين الإمبراطور) للمسيح وبات أهم مرتكزات مسيحية اليوم، إنها الترجيح العملي والمخبوء للرواية اليهودية حول شخصية (المسيح الدجال).. وهذا مؤشر مؤكد إلى أهم جهة عقدية تستفيد من شيفرة دان براون اليهودي.. المبدع الروائي بنظرنا باعتراف صريح من قبلنا. ولكننا لا نعيذه من أن يكون قد وضع إبداعه الفنيّ الرفيع في خدمة اليهودية والماسونية العالمية ومؤسساتها الربحية صانعة الرواية، وصانعة الفيلم، وصانعة دار النشر والتوزيع، وصانعة ورشات المترجمين والمسوقين والإعلاميين والمروّجين.. وسائر طواقم هذا المشروع الإيديولوجي العقائدي الاستثماري الكبير..

بقي أن نرى في دورات قادمة وقريبة تكريس دان براون حاملاً جديداً لجائزة نوبل للسلام في الآداب. وحديثنا هذا لا يعني انتقاصاً من القيمة الفنية والوزن النوعي الإبداعي للمبدع الروائي الكبير (دان براون)..

تأثير لغة الترجمة والاستعمالات الوافدة في التغير التركيبي للغة العربية

د. يحيى عبابنة

*** مدخل:**

من المفيد أن نذكر أن اللغة العربية من اللغات المقيدة في أدائها التركيبي النحوي في مستواها الفصيح، وكان هذا القيد محترماً عند علماء اللغة العرب الأوائل، وظلّ متوارثاً إلى العصر الحديث، فقد كان العلماء الأوائل شديدي الحرص على عدم خلخلة المستوى النحوي خاصة، في حين لم يتشددوا في حرصهم عندما يتعرض المستوى الصرفي وبنية الكلمة العربية لتغيرات، حتى لو كانت هذه التغيرات حادة بسبب الاحتكاك الحضاري القوي بين العرب (أهل اللغة) وغيرهم من الأمم التي تقع لغاتها خارج المنظومة العربية الفصيحة، أو الأرومة التي تنتمي إليها اللغة العربية، وهي الأرومة السامية، لأنّ التغيرات الصرفية تغيرات مؤقتة تزول بزوال الشرط الحضاري الذي أفضى إليها.

وأما التغيرات النحوية، فإنها تغيرات خطيرة تمس القواعد التركيبية للغة التي قُيِّدت بالنص القرآني تقييداً حازماً دفع إلى رصد أيّ تغييرات تطرأ عليه، والدعوة إلى وقفها.

والحقيقة أنَّ هذه التغييرات ظلت تراوح مكانها الطبيعي، وهو ما أطلق عليه مستوى (لحن العامّة) إلى فترة ليست بعيدة، وظلّ معيار الصواب التركيبي يتحكّم بالأداء اللغوي إلى ما قبل بدايات الانفجار المعرفي الذي أدخل اللغة في عدد كبير من محاور التغير التركيبي التي أدت إلى تشكُّل مستوى نحوي للاستعمال اللغوي، وهو مستوى قابل للتطور إلى أبعد مما تطور إليه بفعل ثورة المعلومات (الإنفوميديا) والاهتمام الكبير بتعلّم اللغات الأجنبية، وبخاصة اللغة الإنجليزية، والترجمة عنها، وهي حاجة حضارية ملحَّة بسبب التسارع في الحدث العالمي وتضيُّق مساحة الكون من الناحية الإعلامية إلى الحد الذي جعل العالم بين يديّ معظم الناس في اللحظة الواحدة تقريباً، وهو أمر دفع إلى اعتماد اللغات الأوروبية ولاسيما الإنجليزية.

ولذا، فقد تنادى المخلصون من أبناء الأمة ومؤسساتهم إلى طرح موضوع التغيرات التي طرأت على اللغة العربية، وكان كثير من هذه الطروحات تهتم بالضعف المستشري

◄ كاتب وأكاديمي أردني.

بين أبناء العربية في استعمال اللغة العربية، وبخاصة في أخطائهم الفردية في الإملاء والصرف والنحو، دون اهتمام كبير بالأخطاء والتحوُّلات العامة التي طرأت على المستوى النحوي الذي سيفضي -إن استمر على هذه الوتيرة المتصاعدة- إلى تشكُّل مستوى استعمالي جديد للغة العربية يختلف عن المستوى الأصيل لقواعد اللغة، وسيؤدي هذا حتماً -إن استمر- إلى تكوُّن مستويين للتراكيب النحوية: المستوى الأصيل الخاضع لقيد اللغة العربية، وهو الذي كُتِب به التراث العربي والقرآن الكريم والمنجز الثقافي للأمة، ومستوى جديد له قواعده الخاصة، وسيؤول أمر هذا إلى وجود انفصام بين الإنسان العربي الحديث وذلك الإنسان الذي صنع منجز الأمة في ماضيها وحاضرها، وضياع هوية اللغة التي بدأت تتعرّض لهجمة كبيرة من اللغات المنتصرة، وهي لغات تقع خارج منظومة اللغات (الصديقة)، ولذلك فإننا سنكون معنيين هنا بالتحوُّلات، ولن نلتفت إلى الأخطاء الفردية، متخذين من لغة الصحافة نماذج لهذه التحوُّلات، باعتبار أن الصحافة أكثر الأدوات تأثيراً في لغة المثقفين والكتَّاب.

*** أخطاء المستوى النحوي في أبواب التركيب المختلفة**

وهي تلك الانزياحات عن قواعد اللغة التركيبية، ويمكن أن تقسم إلى مكونات المستوى النحوي، وذلك انسجاماً مع المنهج النحوي العربي إلى الأقسام الآتية:

- أخطاء العملية الإسنادية

* لا تلتزم الكتابة العربية برسم الحركات الأصلية التزام ضرورة، ولذا، فإنَّ مثل هذا الخطأ لا يظهر إلا في العلامات الفرعية، ومنه: أما المدنيين الباقين فهم من المسلمين (أما المدنيون الباقون.. (الباقون)..

ومن الأخطاء ما يمكن أن يحمل على الإملاء والنحو معاً، كحذف علامة رفع الخبر إذا كان من الأسماء الخمسة كما في: وقال الشاب أخ الشهيد (أخو الشهيد)، إذ لا يعرف القاعدة النحوية فكتب كما نطق. ومن هذا: وهو حقّاً مشروعاً (مشروع).

* ومن أخطاء تغيرات الفعل عدم الاعتداد بمؤثرات النحو في بنيته، وبخاصّة إذا كان من الأفعال الخمسة، وذلك نحو: ليصبحون فيها أكثر إنتاجاً (ليصبحوا)، ومنها: وهم على كلِّ حالٍ يتجرعوا، فحذف نون الإعراب دون عامل (يتجرعون)، ومثله: ماذا تنتظروا (تنتظرون)، ومن الأخطاء التي تقع عدم رفع الفاعل في مثل: وتحدّث المسؤولين عن، (وتحدَّثَ المسئولون)، والمحكوم عليهم يدَّعوا أنَّهم يملكون ضمانات (يدَّعونَ). أو عدم حذف حرف العلة من الفعل الأجوف مع وجود حالة الجزم، نحو: ولم يكون بإمكانهم (ولم يكن بإمكانهم)، ويظهر فيها تأثير العامية، ومنها حذف علامة إعراب الأسماء الخمسة مع تحقُّق شرط الإضافة كما في: زعم أخ الشهيد (أخو الشهيد). ومنها نصب الفاعل (أو جره) إذا كان يعرب بالعلامات الفرعية كما في: اعترض لاعبي الفريق (اعترض لاعبو الفريق)، ومنه: ما قاله نائباً آخر... وما قاله نائباً (ما قاله نائب... ونائب...)، وهو خطأ ينمُّ على جهل بقواعد اللغة لا يمكن التجاوز عنه وحمله على أي محمل تسويغي.

ومنها انحرافات التعدية، وهي انحرافات تداخل فيها تأثير اللغة الإنجليزية واللهجات العامية والجهل بطبيعة نظام العربية في موضوع التعدية، إذ لا يهم إذا كان الفعل متعدياً إلى المفعول بنفسه أو بوساطة حرف الجرّ، ومن ذلك الفعل (أكّد) وتصريفاته مع الضمائر المختلفة، إذ يرد دائماً مع حرف الجرّ (على)، ويتبع هذا ألفاظ المصدر المتعلّقة بهذا الفعل كما في: التأكيد على إنشاء محكمة (تأكيد إنشاء محكمة

أو أكدوا إنشاء محكمة...)، مؤكّداً على عمق الروابط (مؤكّداً عمق الروابط)، وهو مما يتعدّى بنفسه. ومنه: أعلنت الإدارة العامة للطيران في الكويت توقُّف... (عن توقُّفِ).

ومن ذلك تعدية الفعل (أشار) بنفسه، مثل: وأشار أنَّ (وأشار إلى أنَّ).وهو مظهر كثير التكرار، والمعتقد أنَّه شاع تأثراً باللغات الغربية وبخاصَّة اللغة الإنجليزية. ويكثر في الصحافة تعدية الفعل (أثَّرَ) وما يحمل عليه من اشتقاقات بالحرف على، وهو مما يتعدى بالحرف (في) في القاعدة العربية، وذلك نحو: وسيلة للتأثير على استقلالية وسائل الإعلام (للتأثير في استقلالية).

ومنه (دعا) فهو يتعدى بحرف الجرّ (إلى) ولكنه تعدى بنفسه في تركيب: وتبقى دعوة الأردنيين النظر (إلى النظر). ومنه الفعل (تعرَّف)، إذ ترتبط تعديته في الصحافة الإلكترونية بالحرف (على) كما في: بالتعرُّف على آلية عمل... (بالتعرف إلى)، ومنه الفعل (وصل) من الوصول، وهو فعل يتعدى بحرف الجرّ، ولكنه يمكن أن يتعدى بنفسه حملاً على (وصل) من الوصل، وذلك في لغة الصحافة، وبخاصة الصحافة الإلكترونية، كما في: بعد أنباء وصلتهم (وصلت إليهم)، ولم يستطع أن يصل الحدود (يصل إلى الحدود). ومنه تعدية الفعل (يساعد) باللام، وهو مما يعدّى بالحرف (في) أو (على) ومن أمثلته: يساعد لمنع تكرار الإصابة (في منع تكرار الإصابة).

كما ورد الفاعل منصوباً (أو مجروراً) في عدد ليس يسيراً من التراكيب التي يكون الفاعل فيها معرباً بالعلامات الفرعية، وذلك نحو: يتجرَّعُ الأردنيين (يتجرَّع الأردنيون)، ومنه: طالبَ المعتصمين (طالبَ المعتصمون)، ولا يمكن أن نصف هذا النوع من الأخطاء بأنَّه قليل.

* وقد يمكن أن نحمل على هذا ما يشيع شيوعاً ظاهراً من أمر عود الضمير على متأخِّر، تأثراً بنظام اللغة الإنجليزية، كما في تركيب: من جانبه أوضح هيثم (أوضح هيثم من جانبه(!)، من جانبها قالت وكالة الأنباء (قالت وكالة الأنباء من جانبها) (!)، ومن جانبه تحدّث رئيس الجامعة (تحدّث رئيس الجامعة من جانبه (!)، ومن جهته أكَّدَ المقدَّم (وأكَّدَ المقدم من جهته) (!).

* ويحمل على هذا النوع من أخطاء التركيب اللغوي ذكر الفاعل مع بناء الفعل للمجهول (المفعول) كما في: المستهدف من قِبل العدوان (الذي يستهدفه العدوان) فاسم المفعول يقابل المبني للمجهول هنا.

* نائب الفاعل

أشاعت لغة الصحافة، متأثرة باللغات الأوروبية، مسألة لا يقبلها النظام النحوي للعربية، وهي بناء الفعل للمجهول (المفعول) مع العلم بالفاعل وذكره في الكلام، وهو أمر مقبول في النظام اللغوي للإنجليزية، ولكن العربية ترفضه، ومن ذلك: عدة أسئلة طُرِحَتْ من قبل لجنة التحقيق، والصواب:(عدة أسئلة طرحتها لجنة التحقيق).

* كان وأخواتها وإنّ وأخواتها

تظهر التحوُّلات في العلامات الفرعية أكثر من ظهورها في العلامات الأصلية، ومن ذلك: وليسوا مقتدرون (وليسوا مقتدرين)، يجب أن نكون منصفون (منصفين)، ومنه: فإنَّ مصدره لم يكن المتشاجرون (المتشاجرين).

كما يقع الخلل في إعراب اسم كان كما في: وكان الفريقين (الفريقان)، وكان الرجلين (وكان الرجلان). ويمكن أن نحمل على هذه الفقرة الأخطاء في خبر (بات)، نحو: بات مؤشر على قدرة البلاد (بات مؤشّراً..).

وقد يعطِّل مستوى لغة الصحافة (إن وأخواتها) عن عملها المألوف في القاعدة النحوية العربية، فلا ينصب بها اسمها، كما في: قال مصدر: إنَّ شابٌّ يبلغ من العمر... (إنَّ شابّاً...)، ومنه إنَّ عدد من المواطنين (إنَّ عدداً من المواطنين)، تثبت أن لديها مبلغ مالي (أنَّ لديها مبلغاً مالياً..)، وهو أمر يمكن ربطه مع تأثير العامية والجهل بقواعد العربية الفصحى. ومنه: أنَّ الأردنيون أمام القانون سواء (أنَّ الأردنيين...). ومما يمكن سوقه مثالاً على الجهل بقاعدة رفع خبر (كأنَّ): ومضت الأيام وكأنَّها حلماً (وكأنَّها حُلُمٌ).

* المفعول به

ومن ذلك إدخال كاف التشبيه على مفعول (رأى) الثاني، نحو: نراها كأمْرٍ سلبيّ (تراها أمراً سلبيًّاً)، ومنه أيضاً: واعتبار إنشائها أمرٌ (واعتبار إنشائها أمراً...)

ومن ذلك تغيير حركة النصب أو إهمالها، نحو: فيما تُلاحقُ شبابٌ وطنيٌّ (فيما تُلاحِقُ شباباً وطنيًّاً)/، ومنها: شكَّلَ تحدٌّ (شكَّلَ تحدياً)، وهو نوع من التوهم في التعامل مع المنصوب المنتهي بالياء والتعامل معه كما في وضع الرفع والجر، ويمكن إعادة هذا الخطأ إلى الجهل بقواعد اللغة.

ومنه: رفض نوير هدف آخر مؤكَّد (رفض نوير هدفاً آخر مؤكَّداً)، ليجعل الريال العشب طويل (العشب طويلاً).

وقد يتوهَّم بعض المحررين أنَّ المصدر يعمل النصب في المفعول به دون شروط، فينصبون به وهو لا يحقّق شروط العمل، كما في: وتقديم إسعافاً (إسعاف)، كما نجد عكس هذه الظاهرة في مثل: وتغريمه مبلغ مالي (وتغريمه مبلغاً مالياً)، على الرغم من تحقق شرط عمل المصدر وهو شرط الإضافة.

* ومن ذلك ما يحمل على التوهُّم والقياس الخاطئ، كما في: تضمَّن مشاهد وألفاظ جنسية (تضمن مشاهد وألفاظاً جنسيَّةً)، ومنه: التي شهدت أحداث مماثلة (شهدت أحداثاً مماثلة)، ويوفر ظروف معيشية ممتازة (ظروفاً معيشية ممتازة)، وتشتري جيل جديد في عيد شمّ النسيم (وتشتري جيلاً جديداً)، ومنه: وأصبح يشكّل رفضٌ في الشارع (يشكّلُ رفضاً...)، هيئة الأوراق المالية تستقبل وفد طلابي (تستقبل وفداً طلابيًّاً)، ووزع بنك الاتّحاد أرباح بما نسبته (أرباحاً)، يعكس أداء متميّز (أداءً متميزاً)، فتوهّم منعها من الصرف أو أنَّه لا يعرف قاعدة المفعول به تأثراً بالعامية، ومنه أيضاً: وتسلَّمت قميص من قِبَل فريق ريال مدريد (قميصاً من فريق...)، ومنه: وهذا ما يجعل المطلوبون يفرون (المطلوبين يفرُّون).

* المفعول المطلق

من أهمّ الأخطاء التي تقع في هذا الباب النحوي في لغة الصحافة إهمال الحركة الإعرابية أو حالة النصب، كما في: وجرحته جرح عميق (وجرحته جرحاً عميقاً) وهو أمر قريب من العاميات، وقد تدخل استعمال تركيبي جديد ساهم في التخلُّص من تركيب المفعول المطلق، وهو استعمال يقترن فيه حرف الجر الباء بالمصدر، ومن ذلك: أنَّه يعبِّر عن المجتمع الإسرائيلي بصراحة (تعبيراً صريحاً) أو (صراحةً)، وهو كثير في لغة العامة والخاصة من المثقفين وغيرهم.

* الحال

شاع في لغة الصحافة استعمال كلمات أضاعت باب الحال، تأثُّراً بأساليب اللغات الأوروبية وعلى رأسها اللغة الإنجليزية، ومن ذلك:

* استعمال اللفظ (بشكل خاصّ) في مقابل الحال (خاصَّةً): ومن ذلك مثلاً: ومقاومته بشكل خاصٌّ (ومقاومته خاصة)

* ضياع الحال (جميعاً) ومن ذلك مثلاً: رحَّب بسمو الأميرة وبجميع المشاركين (وبالمشاركين جميعاً).

* استعمال اللفظ خاصة في غير باب الحال: ومن ذلك: وخاصة حماس (وبخاصة أو وخصوصاً حماس)، ومنها: خاصة وأن حالته الصحية (وبخاصة أو وخصوصاً أنَّ حالته الصحية)، وهي طرق تعبيرية متأثّرة باللغة الإنجليزية خاصةً.

ومنه: تبدو صعبة للغاية خاصة أنَّه تلقى... (وبخاصَّة)، وخاصة الأشدّ فقراً، (والأشد فقراً خاصةً)، ومنه: خاصة بعد تغيُّب الدكتور محمد (بعد تغيب الدكتور محمد خاصة).

* استعمال اللفظ (كافة) في غير باب الحال

وهذا هو بابه المعياري، ولكنه يرد على طريقة الإنجليزية كما في: تحويل الأمر إلى كافة المسؤولين (إلى المسؤولين كافة)، ومنه في كافة وجوهه (في وجوهه كافّةً)، وحول كافّة قضايا الخصخصة (حول قضايا الخصخصة كافة)، والتعامل مع كافة قضايا الفساد (مع قضايا الفساد كافّةً)، وهي مُلْزِمةٌ لكافة الوزراء والمسؤولين (للوزراء والمسئولين كافّةً).

وقد يصل الأمر إلى درجة من الوعي بالقاعدة التي تجيز استعمال (خصوصاً) مكان (خاصَّة)، ولكنَّ الأمر يخيب ولا يجد للصواب وجهاً، لأنَّه يستعمل استعمال الحال، حيث لا مندوحة عن استعمال (خاصة) كما في: ستشهد المنطقة تغييراً مهمّاً في بنيتها السياسية والأمنية خصوصاً (والأمنية خاصَّة).

* ضياع استعمال الحال (عامة)

فقد استغنت اللغة الصحفية عن تركيب (عامة) المنصوب على الحال عن طريق استعمال تركيب آخر تسلَّل إلى العربية عن طريق التأثر باللغات الغربية، وهو (بشكل عام، بوجهٍ عام)، ومن ذلك: (يكون الطقس حارّاً بوجهٍ عامٍّ (يكون الطقس حارّاً عامَّة).

* التمييز

يمكن أن تضيِّع الكاف الداخلة على التمييز هذا الباب من المستوى النحوي الجديد، كما في: بدأ المهندس عيسى أيوب بالعمل كمهندس موقع ثمَّ إنتقل (بدأ المهندس عيس أيوب بالعمل مهندساً ثم انتقل)، كما يمكن أن يهمل باب التمييز في فقرات تتعلَّق بالعدد كما في: نُقِلَ متوفى وزنه 375 كيلوغرام (كيلوغراماً)، وتبرَّعَ جلالته بـ15 مليون (مليوناً)، ومنه: يفوق عددهم 150 ألف (يفوق عددهم مائة وخمسين ألفاً)، ومنه: الزيادة قد تكون 30 دينار (ديناراً)، وحاضَرَ قسم التدريب لأربعة عشر موظف (موظَّفاً)، و114 دولار (دولاراً).

- تحولات في موضوع التوكيد:

يشيع في لغة الصحافة تقديم لفظ التوكيد المعنوي على متبوعه، مثل: وصمدت أمام كلِّ الضغوط (أمام الضغوط كلها)، ومنه: وأن نستمرَّ بنفس أدائنا (أن نستمرَّ بأدائنا نفسه)، ومع كلِّ المؤسسات (مع المؤسسات كلها)، وفي نفس الوقت (وفي الوقت نفسه)، ويعيشون نفس الظروف (ويعيشون الظروف نفسها)، فعلى كلِّ الأطراف (فعلى الأطراف كلها).

- الصفة (النعت):

يمكن أن يرد في الصحافة الإلكترونية وصف المجرور بالمرفوع أو التغيير بين التابع والمتبوع في الإعراب، وهو أمر مرفوض في قواعد اللغة العربية، ومن ذلك: ابعدوا عن الأخوان الفاسدون (الفاسدين)، ومن الأخطاء: استغلَّ رونالدو خطأ مشترك (خطأً مشتركاً).

وقد تُقَدَّم الصفة على الموصوف مما يضيع طريقة اللغة العربية الفصحى في باب النعت، ومن ذلك: في مختلف

محاكم المملكة (في محاكم المملكة المختلفة)، وإلى مختلف قطاعات المجتمع (إلى قطاعات المجتمع المختلفة).

ومن الأخطاء عدم المطابقة بين الصفة والموصوف في التعريف والتنكير، والعربية تقتضي هذه المطابقة إلزاماً لا اختياراً، ومن الأمثلة عليها: وهو سبب الرئيسي للوفاة (وهو السبب الرئيسي للوفاة أو سبب رئيسي للوفاة).

- العطف:

قد نجد في الاستعمالات الحديثة عطفاً غير متَّسق، إذ يمكن أن تعطف المرفوع على المنصوب دون تمحيص، كما في: وهناك العشرات من كبار مساعدي مبارك والمسئولون (والمسئولين)، وإنَّ الرئيس أوباما ومسؤولون في حكومته (ومسئولين في حكومته).

- وأما البدل، فلا نكاد نجد له استعمالاً إلا في القليل النادر، لأنَّ لغة الصحافة بدأت تضيع هذا الباب وبعض الأبواب الأخرى.

- استعمال بينما في غير موضع الصدارة

يغلب على استعمال (بينما) الآن أنَّها صارت بديلاً لتركيب (في حين)، ففقدت صدارتها التي يقتضيها الاستعمال الفصيح، وأكّدتها القواعد النحوية، وذلك نحو: تكون الحرارة مرتفعة نهاراً بينما تنخفض في ساعات الليل، والطريقة الصحيحة: فبينما تكون درجة الحرارة مرتفعة...تنخفض ليلاً إلى...، أو في حين تنخفض إلى...

- حذف الفاء من جواب أمّا:

وهو خطأ كثير الشيوع في لغة الصحافة عامة، ومنه: أما في ساعات الليل يستقرُّ الطقس ويكون مائلاً للبرودة (أما في ساعات الليل، فيستقرُّ الطقس)، ومنه: أمَّا الإسفلت ارتفع بنسبة 5.7% (فارتفع...).

*** المستوى الاستعمالي**

*** أخطاء الاستعمال الوافد والدخيل:**

شهدت العقود الأخيرة من القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين زيادة ملحوظة في نشاط الترجمة عن اللغة الإنجليزية خاصة، واللغات الأوروبية الأخرى عامَّةً، واشتدَّ تأثيرها مع بداية ما يسمى (عصر العولمة)، وكان لهذه الحركة أن تتدخَّل تدخُّلاً قوياً في اللغة العربية، مما أفضى إلى توافد الاستعمالات الوافدة إلى اللغة العربية، وأدَّى هذا من جهته إلى تشكيل مستوى معين من مستويات الاستعمال اللغوي الغريب عن جسم اللغة العربية، ودخل في عرف اللغة ما لا يمكن أن يخضع لمعاييرها الصارمة التي ثبتت عن المستوى الفصيح المعروف لدينا.

وازداد الأمر قوة عندما بات القائمون على الإعلام لا يملكون بعض أساسيات اللغة اللازمة للقيام بعملهم، متأثرين باللفظ الأجنبي والمستوى الاستعمالي العامي، وبعض العناصر الأخرى.

* دخول (أل) التعريف على (كل وبعض).

وهو كثير وقديم نبَّه عليه ابن هشام في شذور الذهب، ومنه: فالكل في أمان، كما يريد البعض (بعضهم أو بعض الناس)، الذي يطلقه البعض (بعضهم)، التي يطالب البعض بتخفيض مدة... (يطالب بعضهم)، وانتقد لجوء البعض (وانتقد لجوء بعضهم أو بعض الناس)، ما يتداوله البعض (بعضهم).

* زيادة الواو دون مسوّغ:

بل وربما كانوا يحقدون (بل ربَّما كانوا...)، ومنه: وحتى عام 1995، (حتى عام)، وبل وللتأشيرات (بل للتأشيرات)، لاسيما وأنَّ عمل اللجنة الحالية (لاسيما أنَّ...)

* استعمال (بشكل) مع الصفة

وأدى هذا الاستعمال إلى ضياع بعض أبواب التركيب النحوي، كالحال والمفعول المطلق، تأثراً بالترجمة، وذلك نحو: يحرّكون أرجلهم بشكلٍ متواصل (تحريكاً متواصلاً)، ستنعكس بشكلٍ سلبي (سلبياً أو سلباً)، سينعكس بشكلٍ إيجابيٍّ (إيجاباً)، التنسيق مع جرير مرقة بشكل كامل (تنسيقاً كاملاً)، ويكون الجوُّ ربيعياً دافئاً بوجه عام (عامَّةً).

* استعمال (بالكامل)

وذلك نحو: المملوكة بالكامل، أي: (كاملة) أو ملكية كاملةً، وهو أسلوب يفضي إلى ضياع التعبير عن طريق الحال أو المفعول المطلق.

* زيادة (وكما) أو (كما)

وهو أسلوب ناتج عن الضعف في الأداء اللغوي للكاتب، ومن أمثلته: وكما تشكر اللجنة أولياء أمور طلبتنا الأعزاء (وتشكر اللجنة...)، ومنه: كما ومن المتوقّع أن يتمَّ تعيين... (ومن المتوقَّع أن يُعيَّنَ...)

ومن نتائج هذا التحوُّل في استعمال (كما) تحوُّل في معناها، زيادة على إضعاف دلالة حروف العطف في التركيب اللغوي.

* استعمال (من قِبَل):

وهو على غير ما نعهده في أساليب العربية، بل جاء بتأثير اللغة الإنجليزية وسواها من اللغات الأوروبية، وذلك نحو: محاولات ترهيبية من قبل الحكومة (من الحكومة)، تحتاج إلى شروحات من قبل أصحاب العلاقة (تحتاج إلى شروحات أصحاب العلاقة، أو شروحاتٍ من أصحاب العلاقة)، رفض إجراء المقابلة من قبل الإدارة (رفضت الإدارة إجراء المقابلة أو رفض إجراء المقابلة من الإدارة)، الذين عانوا من اتّهامات باطلة من قبل من يعتقدون (ممن يعتقدون...)، ومنه: القضايا المتداولة الآن من قِبَلِ الرأي العام (القضايا التي يتداولها الرأي العام) أو أي تركيب مستقيم آخر، ومنه: المستهدف من قِبَل العدوان، (المستهدف من العدوان، أو الذي يستهدفه العدوان).

* زيادة بعض الكتل اللغوية:

لقد جاء في بعض الاستعمالات اللغوية الجديدة في لغة الصحافة بعض الكتل اللغوية التي لا فائدة من وجودها تأثُّراً بطريقة الإنجليزية خاصة، ومن ذلك: وهذه الهيئة هي التي بدورها توَّلت المبادرة، أي: وهذه الهيئة هي التي توَلَّت المبادرة، فزاد لفظة (بدورها) دون أن يقدِّم دلالة ما عدا الدلالة الأصليَّة.

* استعمال الإشارة (هناك أو هنالك) دون معنى الإشارة

وهو أسلوب مستقى من الإنجليزية، كما في: بأنَّ هناك تهميشاً (بوجود تهميش)، الملاحظ أنَّ هناك من يحاول إعاقة... (أنَّ ثمة مَن يحاول...)، مبيِّناً أنَّ هنالك إمكانية (مبيِّناً وجود إمكانية)، لا يوجد هناك قانون انتخابي (لا يوجد قانون...)، فأشار أبو الراغب أنَّ هناك مشاكل (فأشار أبو الراغب إلى وجود مشكلات...)، وهناك مشاكل اقتصادية (ويوجد مشكلات اقتصادية)، أن يكون هناك شراكة (أن توجد شراكة/ أو أن تكون ثمة شراكة، ليس هناك أعذار (لا يوجد أعذار)، ومنه: يدّعي أنَّ هنالك فساداً، (يدّعي وجود فسادٍ)، وهو استعمال ناتج عن ترجمة الكلمة الإنجليزية (there)، وهو كثير يمكن الاطلاع على تحليله في الجانب الإحصائي من تقرير العمل العام.

* استعمال (رغم) على غير طريقة العربية

وذلك نحو: الأهلي يتأهل لدور (16) رغم الخسارة (على الرغم من الخسارة)، رغم أن الدستور واضح، رغم أن اقتصاد السوق الحرّ، وأداءنا رغم بعض الملاحظات (وأداؤنا على الرغم من بعض الملاحظات)، ورغم الصدمة التي تعرَّض لها (وعلى الرغم من الصدمة التي تعرَّضَ لها).

* استعمال (ما) بدلالة تفسيرية:

وهو استعمال متأثر باللغات الأعجمية، ومن أمثلته: والسيارات المركونة قرب البوابة ما ألحق (مما ألحقَ)، تراشقوا بها ما أدّى (مما أدى)، يبين تدهور حالته الصحيَّة ما يستدعي سفره (مما يستدعي سفره)، يتبارى الفرقاء تحت الطاولة، ما ينذر بنسف مشاريع الإصلاح (...مما ينذر بنسف مشاريع الإصلاح).

* استعمال (حيث) بعيداً عن باب الظرف:

وذلك نحو: حيث أشار رئيس الوزراء أنَّ الحكومة... (إذ أشار رئيس...)، ربط الإعلانات بمعايير مهنية حيث سيقوم وزير (إذ سيقوم وزير..)، حيث أنَّه لا يستند إلى أيّ نصٍّ قانوني، (إذ إنَّه لا...)، حيث رحَّب الجانب (فقد رحَّب الجانب...)، حيث أشاد الجانبان (فقد أشاد الجانبان)، حيث اقتيدَ أحدهم لسيارة الشرطة (فقد اقتيد أحدهم)، حيث رفض دعوة لحضور مهرجان (فقد رفض أو إذ رفض أو رفض...).

* إدخال الواو على (التي والذي والذين وما يشبهها) دون وظيفة تركيبية:

وهو أمر يتكرر كثيراً حتى بات عندهم هو القاعدة، ومنه: بل بهيكلة الرواتب والتي... (الرواتب التي)، في المواقع التي يقع عليها الاختيار والتي لا يتمكن سكانها من... (التي لا يتمكّن سكانها من...)، على خلفية فيديو فاضح والذي تضمن (فيديو فاضح تضمَّن..)، الهبَّة الأولى والتي قام عليها أبناء الأردن (الهبَّة الأولى التي قام بها...)، ألهمت الناشطين والذين تحركوا للإطاحة... (ألهمت الناشطين الذين تحركوا للإطاحة...)، تواصلها مع مجلس النوّاب والذي هدفه خدمة الوطن (تواصلها مع مجلس النواب الذي هدفه خدمة الوطن).

* استعمال (أضاف) و(إضافة) وبالإضافة في غير بابها:

مثل: وأضاف أنَّه زوَّدَ (وزاد أنَّه)، بالإضافة إلى مرشَّح الإجماع (زيادة على مرشَّح الإجماع)، بالإضافة إلى التوعية الصحِّيَّة (زيادة على التوعية الصحية)، بالإضافة إلى أنّه مدعاة لزعزعة الأمن (زيادة على أنَّه مدعاة...)، وإضافة إلى كلِّ ذلك (وزيادة على كلِّ ذلك)، بالإضافة لزوجته (زيادة على زوجته).

* استعمال التركيب (وبالتالي)

وهو استعمال لا نصيب له من درجات الاستعمال اللغوي العربي، ويقابل أسلوب (من ثمَّ) في الطريقة المعيارية العربية، ومنه: وبالتالي، فإنَّ رجال الأمن العام (ومن ثمَّ فإن رجال الأمن العامّ)، ومنه: وبالتالي فإنّها لا تحتاج إلى تصديقها (ومن ثمَّ فإنَّها...)، وتطورهم إلى باحثين وبالتالي فالجامعات (ومن ثمَّ فالجامعات..)، وبالتالي علقَ هذا الملف بين السلطتين (ومن ثمَّ علق هذا الملف (او ثَمَّ علق...)، وبالتالي التعويض عن الربع القانوني (ومن ثمَّ التعويض... أو ثُمَّ التعويض...).

* استعمال النمط (مجرد)

يمكن رد مثل هذا الاستعمال إلى الترجمة عن الإنجليزية التي تستعمل (just) فاستعمله كتاب المستوى الصحفي ومنهم كتّاب الصحافة الإلكترونية، نحو: وليست مجرد حكومة (وليست حكومة فقط أو حسب).

* استعمال (اعتبار واعتبر وعلى اعتبار ويعتبر) في غير معنى العبرة

وذلك نحو: اعتباره جريمة قانونية (عدّه جريمة قانونية)، واعتبرت الكتلة (وعدَّت الكتلة)، وتعتبرُ الإنجازات (وتعدُّ الإنجازات)، المعارضة لا تعتبر ذلك عَقَبةً (لا تعدُّ...)، وتعتبر قانونيّة (وتعدُّ قانونيَّة)، واعتباراً من... (ابتداءً من...)، وتعتبر حماس منظمة إرهابية (تَعُدُّ حماس منظمة إرهابيَّة)، ومنه: باعتباره أحد أبرز الأولويات (على أنَّه...)، معتبراً أن مبارك فقد فعليًّاً حكم مصر (عادّاً مبارك فقد...).

* زيادة الحرف حتى:

ولا يمكنه حتى الحصول عليها، ويستقيم المعنى والتركيب أيضاً إذا قال: ولا يمكنه الحصول عليها، أو التعادل بأي نتيجة أو حتى الهزيمة... (أو الهزيمة).

* استعمال (أية) بمعنى (أي) في غير النداء

نحو: الامتناع عن أيَّة ممارسات، (أيِّ ممارسات)، قد تصيب أيّة مزرعة (أي مزرعة)، يرفض أية أعمال عنف (أي أعمال عنف)، نفى علمه بأية اتصالات (بأي اتصالات "اتّصال")، رفضت الخوض في أية تفاصيل (في أي...).

* فتح همزة (إنَّ) بعد القول:

ومنه: وقال أبو الراغب أنَّه، (إنَّه)، ومنه: وأريد أن أقولَ لكم أنَّهُ، وقال يونغ أنَّ للأردنيين تفكير إيجابي (إن للأردنيين تفكيراً إيجابياً).

وهو كثير لا تبيحه العربية إلا ما جاء في لهجة بني سليم، وعليه قراءات قليلة لأبي عبدالرحمن السلمي رضي الله عنه.

* زيادة الواو

القوات الأمريكية وبالتعاون مع السلطات الباكستانية (بالتعاون بحذف الواو)، كما ويتوقَّعُ أن تبقى المملكة... (كما يتوقَّعُ أن تبقى المملكة).

* زيادة الحرف (من) دون مسوِّغ

ومن ذلك: والشاهد على التاريخ من قبل الميلاد (قبل الميلاد)،

* استعمال (نظراً) للتفسير

وهو أسلوب متأخر لجأ إليه كتاب العرائض (الاستدعاءات) ومن أمثلته: نظراً لقصر قامته وعصبيته، فالوظيفة التفسيرية (التعليل) موجودة في لام التعليل هنا، ولكن الكَتَبَة اعتادوا على استعمال (نظراً) الزائدة جهلاً بوظيفة (اللام التعليلية) مما أدى إلى ضعف دلالتها على هذا المعنى، وهو كثير في لغة الصحافة.

وأعود في نهاية هذه الملاحظات إلى القول إنني لم أقصد إلى رصد الأخطاء الفردية أو ذات الخصوصية الفردية، ولم أهدف إلى البحث عن أخطاء خاصة، بل ركّزت على التحوّلات التركيبية التي كانت مسببة عن اختلال المستوى النحوي وتغيُّره وتأثير هذا التغير في تكوين مستوى جديد للتراكيب اللغوية ينأى عن المستوى الأصيل، وهو أمر لا يخص الصحافة حسب بل يمكن أن نراه في لغة الخاصة من المثقفين وأبناء اللغة.

العربية والإعلام

د. نبيل حداد

1

لقد قالها سقراط (وقيل أرسطو) قبل ما يقرب من ألفي عام: "يا هذا تكلم حتى أراك"؛ والحديث يكون باللغة، بهذا النظام من العلامات الذي توافقت المجموعات البشرية (العمرانية) كل بحسب تجربتها على صياغته وتحديد عناصره ورسم دلالاته.

والموقف: "حتى أراك" جزء من عملية تواصلية، والتواصل أساس الاجتماع العمراني، وهذا العمران أساس الإنجاز الإنساني بل أساس اكتمال الكيان الإنساني الذي يتفرد به على سائر المخلوقات.

سمّه "حديثاً".. أطلق عليه "كلاماً" فهو لغة؛ فلا تواصل ولا اتصال إلا باللغة بصرف النظر عن تصورات شتى في علم الاتصال قد توسع المفهوم لتجاوز به حدود الاتصال باللغة إلى غيره من الوسائل... حسناً قد يكون هذا اتصالاً أو تواصلاً، ولكن الاتصال "الكامل" والفعل التواصلي الناجز لا بد له من: اللغة.

ثمة أكثر من إشكالية تفرض نفسها لدى الاشتباك مع الموضوع: اللغة والإعلام. وقبل الإشارة إلى هذه الإشكالات (أو الإشكاليات) يحسن بنا تحديد وحدة المفهوم: الإشكالية، إنها ببساطة ليست "المشكلة"؛ فالمشكلة وضع يحتمل الحل النهائي، في حين أن الإشكالية وضع ملتبس قد لا يقبل الحسم، ومن هنا نستحضر الإشكالية الأولى التي تفرض نفسها لدى أيّ سعي لاشتباك أكاديمي بين اللغة العربية والإعلام. إن الإعلام، بشكله المنهجي وحدوده النظرية والمعرفية المتداولة -علمياً- في الوقت الحاضر نشأ في الغرب وتطور، نظرياً وتطبيقياً، في الغرب، بل حقق إنجازاته وإعجازاته في الغرب. وقد تحدث كثيرون عن جهود ابن وهب(1) في تاريخنا اللغوي وعرضه لما يشبه النظرية الحديثة في الاتصال بأطرافها الأربعة: المرسل والمستقبل والوسيلة والرسالة، ولكن التعامل مع أطروحات كهذه يظل -من وجهة نظري- أقرب إلى الاجتهادات الموضعية منها إلى الإنجاز التنظيري الشامل الذي يُبنى عليه، ويتراكم فوقه التنظير المتكامل.

ولا يعني التسليم بصحة الفرض السابق، وليس شرطاً أن نسلم، أن البحث في موضوع اللغة والإعلام سيسلمنا بالضرورة إلى الأنساق الثقافية والمعرفية للغة التي نشأ علم الإعلام المعاصر في كنفها، وهي في الأساس "الإنجليزية"، ذلك أن العملية الاتصالية مهما ارتبطت بأدواتها اللغوية فإنها تظل

كاتب وأكاديمي أردني.

أكبر من المكوّن الواحد، إذا ما أخذنا في الاعتبار التراكمات الثقافية الخاصة التي تتوالد مع عملية الاتصال في أيّ مجتمع مهما صغر، إضافة إلى الإنجاز التكنولوجي الذي يجعل من التقاط التباينات الثقافية والامتزاجات المعرفية عملية في غاية الصعوبة، بل الاستحالة. صحيح إذن أن الإعلام بوصفه منجزاً علمياً ومنهجياً، نشأ أساساً في الغرب، لكن حاضره الميداني وواقعه المعرفي، بل إنجازه النظري الحالي، بات ساحة مفتوحة تهبّ عليها عوامل التأثير من كل الجهات والبيئات الثقافية... ولا سيما العربية.

وثمة إشكالية أخرى مثلت تحدياً ما زال قائماً أمام الأداء الموضوعي المنشود لأي بنى تعبيرية لغوية في حقل الإعلام بخاصة: الجنوح الفطري –كما يرى كثيرون– للعربية نحو الانزياح الشعري. وهو جنوح يستوجب الترويض حرصاً على الهدف الصعب –أو شبه المستحيل– حيادية الناقل. ويزيد من صعوبة عملية الترويض هذه ارتباط اللغة، أيّ لغة، بالخصائص النفسية والروحية المتراكمة عبر قرون.

ولا شك في أن القوى الكامنة في "العربية" قد أمكنتها من مجاوزة هذا التحدي. وهذا دأب العربية في كل عصورها منذ التحدي الأساسي الأول في الاشتباك مع الفنون والعلوم والترجمات بدءاً من العصر الأموي وحتى يومنا هذا. ولعل أقرب المعارك الكبرى في هذا الصدد نجاح العربية في معركة تداخل الأجناس بين الشعري والنثري، ثم نجاحها في التحدي الذي فرضته مقتضيات الحوار في فنون السرد والمسرح.

2

ما سبق يفضي بنا، بصورة تنشدها طبيعية لتلك السمات المتوافق عليها، عالمياً، التي تسمى الأداء التعبيري اللغوي في الإعلام. وأولاها أن اللغة الإعلامية، لغة وظيفية في المقام الأول والأخير.

واللغة الوظيفية يحكمها هدف واحد: التوصيل والتواصل. ومعنى هذا استبعاد كل ما من شأنه أن يؤثر في مكونات الرسالة المراد توصليها أو السعي لتعزيزها أو محاولة النيل منها، وهي الأهداف التي يسعى التعبير المقابل: اللغة الفنية، أو الأدبية، لبلوغها.

حسناً، الأمثلة في الشعر تعطي المثال الأوضح؛ منذ أكثر من خمسة عشر قرناً، قال امرؤ القيس:

وقد أغتدي والطير في وكناتها

بمنجرد قيد الأوابد هيكل

المعنى المبتغى... التعبير الوظيفي لا يخرج عن كون القائل يخبرنا بأنه يسير في الصباح الباكر (والطير في وكناتها) ممتطياً حصاناً سريعاً جداً (قيد الأوابد).

ولكن التعبير الفني، أو قل اللغة الشعرية تذهب إلى أبعد من هذا بكثير، فهي تنجز أربع لوحات مشهدية على الأقل: لوحة الصباح الباكر، ولوحة الطيور في أعشاشها، ولوحة الفارس ممتطياً حصاناً غير مسروج، ولوحة الأوابد (الحيوانات البرية) وهي تفر من أمام الفارس وحصانه ولكن المسافة بين الطرفين تظل مقيدة، يحددها الفارس وحصانه الضخم (الهيكل).

في التعبير الوظيفي... الإعلامي، لا شأن لنا بهذا كله، كل ما نبتغيه أن الفارس سار في الصباح الباكر ممتطياً حصاناً سريعاً جداً. لا نتحدث هنا عن جمال في التعبير، لأن هذا السعي، سيقودنا إعلامياً، ويا للمفارقة، إلى فوضى... فوضى ناجمة عن استعمال التعبير الجميل في غير موضعه، بل إنه؛ أي هذا التعبير، عبء على الغاية وحمل زائد على الحاجة.

وفي التعبير الإعلامي تضغط إملاءات العصر؛ وأولها المرونة في الاستعمال والحاجة إلى الاستيعاب... استيعاب مستجدات الحياة ومنجزات العصر؛ تضغط علينا باتجاه المباشرة والقصد. ولعلنا لا نغالي إذا قلنا إنّ اللغة الإعلامية

أصبحت الآن أوسع الأواني التي تضمّ الإنجازات الفكرية والتكنولوجية، بل سائر صنوف المعرفة مجتمعة.

ولما كانت وسائل الإعلام، هي الأهم بين وسائل نشر المعرفة الإنسانية، فقد أصبحت لغة الإعلام بمرونتها الأداة الأولى لما بات يعرف الآن بـ"التعليم الموازي" (بصرف النظر عن استهلاك هذا التعبير في بعض الأوساط الأكاديمية) أو للتعليم غير المؤسسي، ومن الطبيعي أن يشمل هذا التعبير التثقيف بمعناه المباشر، بل غير المباشر(2).

ومن أجل ذلك لا نبالغ إذا قلنا إن الإعلام، بفضل لغته المتسمة بالوضوح والمباشرة والدقة والتحديد... بات الآن أهم وسائلنا القولية، والصحافة الآن، ورقية كانت أم إلكترونية هي الآن مادة القراءة الأولى بالنسبة للجمهور، "وهي التي يثقف عن طريقها، وهي التي تقوده وتسمو به، إذ تغذيه عقلياً وروحياً بعدد لا حصر له من عناصر المعرفة، فإن الناس لم يعودوا يقرأون الكتب الكبيرة كما كان يقرؤها آباؤهم، بسبب بسيط، وهو أنهم مشدودون إلى عجلة السرعة، وهي لا تبقي لهم وقتاً للقراءة الطويلة، ومتى يقرأون وهم في حياتهم يقفزون قفزاً ويثبون وثباً(3).

3

وتضغط مقتضيات السرعة، على جدلية العلاقة بين اللغة الإعلامية والمساحة المكانية في الصحافة المطبوعة من جهة... والمساحة الزمنية في الصحافة المسموعة أو المشاهدة من جهة أخرى، وهذا عامل اقتصادي يربط اللغة باقتصاديات الإعلام بشكل مباشر، ومن هنا جاء التعبير الإعلامي الإنجليزي The Economy of language. والمسألة واضحة... بل بدهية، فإن حذف أيّ كلمة فائضة من أيّ نص إعلامي، إعلامياً كان أم تحريرياً من شأنه أن يوفر نفقات تحسب على ميزانية المؤسسة الإعلامية أو المعلنة... وتبلغ الألوف بل الملايين أحياناً، بحسب قيمة العملة(4).

وأثناء عملية التحرير تحضر آلية هذه العلاقة بين اللغة والميزانية Saving Words، والأمثلة على ذلك كثيرة في السعي لتخليص اللغة الإعلامية مما يعرف بـ"الكليشهات اللغوية"، فهم يفضلون مثلاً مفردة "غالباً" على تعبير "في معظم الأحيان"، و"إنه في مكتبه" على "إنه موجود في مكتبه"، و"كشف النقاب عن" فقط على "كشف النقاب للمرة عن.." ...إلخ.

وتتيح لغة الإعلام اليوم طرقاً متعددة للتخلص من الموضوعية وتسريب المواقف المنحازة Bias أو Sensationalism (5) التحريف Distortion بل حتى الإثارة.

كما أن هذه اللغة تتيح طرقاً متعددة يمكن للكاتب أن يعبّر عن موقفه من خلالها. ولسنا الآن بصدد تفضيل التعبير الصريح أو المباشر، وإن كان هذا الأسلوب -في كثير من الحالات- أبهظ الطرق ثمناً وأكثرها استحقاقاً للجرأة والشجاعة.

هكذا إذن، يتيح التلاعب بالتعبير اللغوي -استعمال الرمز مثلاً- وسيلة للانتقاد أو الانتقاص، أو اللجوء إلى الإيماء للفكرة التي يرتب البوح عنها استحقاقاً قانونياً أو سياسياً، عوضاً عن التصريح المباشر بهذه الفكرة. ولطالما سجل لنا تاريخ النشرات عشرات الوقائع من هذه الإيماءات الكبرى والصغرى، ولا سيما في الأوقات التي يضيق فيها نطاق حرية التعبير؛ فيكون الإيماء، ولا سيما في لغة المقال، أكثر أماناً من المباشرة، وقد يكون الترميز سمة عامة ونهجاً منتشراً عند كثيرين من الكتاب، ولكن مقتضيات اللغة "الإخبارية" ينبغي ألا تتهاون مع نهج كهذا، لما تفترضه الأخبار -بداهة- من لغة متوازنة وأداء تعبيري محايد.

وفي هذا الصدد تصادفنا عشرات التعبيرات التي جرى العمل على استعمالها لغرض في نفس المحرر؛ فالهفوة عند الخصم، مثلاً، تصبح خطأً قاتلاً، والمقاومة هي، في لغة

الطرف الآخر، أعمال تخريب وعصيان غير قانوني، إنها باختصار تقنية "التناص" التي طالما توقف عندها نقاد الأدب، يجري توظيفها بكل استسهال، وأحياناً بفجاجة مكشوفة لخدمة الغرض السياسي بلغة يفترض فيها الموضوعية والحياد والتوازن.

4

ولكن ماذا عن الشكوى المكررة من جانب عديدين، ممن نفترض فيهم الغيرة، بشكل أو بآخر، على أسس العربية... ماذا عن شكوى هؤلاء الغيورين من "الإساءات" التي يلحقها الإعلام بلغتنا، أصولاً وفروعاً؟

إن الإنصاف يقتضي منا أن نسجل إيجابيات الإعلام على اللغة العربية بأدائها المعاصر قبل الحديث عن أيّ إساءات أو سلبيات يتحدث عنها بعض مدّعي الغيرة ومنتحلي دور الوصاية على "العربية".

حسناً، المسألة في غاية البساطة "إن جريدة الأهرام" المصرية تنشر يومياً باباً صغيراً بعنوان: الأهرام قبل 125 عاماً، وتقدم فيها أخباراً أو تعليقات بلغة منتصف القرن التاسع عشر. من يستطيع منا اليوم أن يقرأ بسهولة هذه اللغة ويتعامل دون عناء مع تلك التراكيب؟ ليست المسألة مسألة فجوة زمانية بين شكلين من أشكال التعبير، بل مسألة تعبير متسق ومتوازن يحترم قواعد العربية وأحكامها، منشغل بـ"الفكرة" أو المحتوى، ساعياً للتوصيل بأيسر السبل، متجنباً التقعر والإيقاعات المصطنعة... هذه هي السمة الغالبة للأداء الإعلامي في مستواه المقبول في أيامنا هذه... مقابل مستوى يقوم على الانشغال بالتعبير على حساب الفكرة، والتفاصح المصطنع على حساب المعنى، بل المزاوجة المفتعلة والسجع المتعمد واللهاث وراء المترادفات، وتأكيد ما لا يستوجب التأكيد، والاختصار المخل لما يستوجبه... كل هذا وغيره كان السمات الغالبة على لغة التعبير خلال القرن التاسع عشر، لكن الصحافة، وغيرها من العوامل بطبيعة الحال، كانتشار التعليم وتقدم العلوم كانت –حتى يومنا هذا– الأداة الأنجع، والأسلوب الأنفع في ترويض أساليب التعبير، والتخلص من القوالب الفارغة والألاعيب البلاغية بل الهلوانية التي تراكمت فوق التراث الناصع للعربية في عصور الازدهار... تراكمت طيلة خمسة قرون من الجمود على الأقل.

5

ومن الضروري –في العلاقة بين العربية والإعلام– أن نميّز بين مرحلتين في مسيرة الإعلام في العصر الحديث، المرحلة الأولى ويمكن أن نطلق عليها –مع بعض المغامرة في القول– مرحلة الإعلام التقليدي، وتشمل الإعلام المطبوع (الورقي) والمسموع والمشاهد بالشكل الذي ظل هذا الإعلام قائماً عليه إلى لحظتنا هذه. وخلال هذه المرحلة اكتسبت العربية أنساقاً تعبيرية وتركيبية بلغت بها ومعها أقصى درجات المرونة وأرفع قدرات الدقة في التصوير، وأدق مستويات التعبير عن أيّ مستجد معرفي، بل عن كل نأمة صادرة عن أي كائن أو أي ظاهرة قائمة أو مستحدثة في نطاق الوعي الإنساني أو لا وعيه. ولقد ظلت لغة الأخبار خلال هذه المرحلة في ديمومة من التطور والتفاعل، تتراكم على مفرداتها تعبيرات مبتكرة واصطلاحات جديدة لا مناص من إدخالها إلى معجمات السياسة والعلوم السياسية والعلوم البحتة وميادين علم النفس والاقتصاد والاجتماع... إلخ.

إن هذا التطور وضع مجامع اللغة العربية عند أوضاع كان لا بد لهذه المجامع من مواجهتها، بل "تقنينها" إن جاز التعبير، وكان "مجمع الخالدين" في القاهرة أول من استجاب للتحدي(6)، بل إن جهوده في هذا الصدد جاءت بقرارات واجتهادات اتسمت بالتوسع في إثراء اللغة الرسمية بصورة تكاد تضع حداً لبعض متصيدي الاستعمال المرن الصحيح في وجه من الوجوه، وهم طائفة ينتحل العديد منهم صفة الناقد، وكل عدتهم وأدواتهم لا يتعدى حفظ قواعد اللغة قبل نشأة

مجامع اللغة، وقبل التصورات الجديدة التي جادت بها قرائح هذه المجامع، فراكمت من ثراء العربية الموروث وأمكنته من استيعاب مستجدات الاستعمال في مناحي الحياة كافة.

كثيرون مثلاً ظلوا يخطّئون من يقول: "أبداً بمعنى "قط"، ولكن مجمع الخالدين في القاهرة أجاز هذا الاستعمال، كما أجاز استعمال مفردات من قبيل: "براني" بمعنى خارجي، و"بعزق" بمعنى فرّق، و"بياع" بمعنى بائع، و"دوشة" بمعنى إزعاج، و"رتابة" بمعنى روتين، و"دردحة" بمعنى حسن الحيلة، وكل هذه تعبيرات إعلامية أجازها مجمع اللغة العربية في القاهرة بالمعنى الإعلامي الدارج في استعمالاتها، بل أجاز صيغاً من قبيل "الريس" بمعنى الرئيس، و"الصيغة" بمعنى المصوغات، و"الشب والشبة" بمعنى الشاب والشابة. كما أجاز تعبيرات من قبيل "اشتغل الدواء" بمعنى ظهر أثره، و"أول أمس" بمعنى أمس الأول، و"رفرف السيارة" بمعنى جناحها، كما عدّ جميع الصيغ المنبثقة عن "خاصة" صحيحة الاستعمال، من مثل: بخاصة، وخصوصاً.

لم تنطلق قرارات مجمع الخالدين المتصلة بالمفردات والصيغ والتعبيرات السابقة من اجتهادات دون أساس نحوي أو قياس صرفي أو سند لغوي من صلب تاريخ لغتنا وتراثه، بل وجد المجيزون أن للاستعمالات الدارجة لهذه، ما سبق ذكره آنفاً، ولآلاف أخرى، أصولاً صحيحة وقواعد ثابتة اتكأوا عليها في قراراتهم. وما من شك في أن لغة الإعلام هي التي لفتت الأنظار إلى هذه الاستعمالات الدارجة، وهي التي حفزت مجامع العربية لبحثها وإجازة ما له أصل في العربية واستبعاد ما ليس له من أصل أو حكم صرفي ثابت.

ليس الخطر إذن ناجماً عن "الدارج" مما يعتقد كثيرون أنه منحدر من "اللغات" (معنى اللهجات) العامية، بل إنّ مكامن الخطر غير لغوية، لا تتأتى من نسيج اللغة نفسه، حتى لو اتخذ صيغ الدارج أو العامي؛ فالعامية تحديداً لم تعد سوى ضيف خفيف الظل في رحاب صاحب المنزل وسيد القوم (اللغة الأم)، وها هي الآن بفضل لغة الإعلام أولاً، وقبل كل شيء، قد حملت عصاها تأهباً للرحيل الدائم.. مكامن الخطر "سياسية" أولاً من لغة الأطراف... أطراف الشرق والشمال والجنوب من وطننا العربي الكبير حيث النزاعات إياها... أما المخاطر التي يخشى أن تتسرب إلى لغتنا عن طريق التواصل التكنولوجي، فالأرجح أنها هشة. وقد علّمنا تاريخ لغتنا عبر خمسة عشر قرناً أن المنجز االعصري ظل مصدر إثراء لغوي وثراء تعبيري، بل إغناء نسقي، وما الإعلام ووسائله وأدواته سوى إشراق متجدد للمنجز العصري وثمرة للتقدم العلمي الذي ظلت لغتنا تهلل له ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

المراجع والإحالات:

1- من هؤلاء مثلاً عبد العزيز شرف في كتابه: فن التحرير الإعلامي، القاهرة، 1980، ص17-45.

2- للاستزادة، انظر: نبيل حداد، في الكتابة الصحفية (السمات، الأشكال، القضايا، المهارات، الدليل)، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الثانية، 2010، فصل: الكتابة الوظيفية والكتابة الإعلامية، ص17-62.

3- انظر: شوقي ضيف، في النقد الأدبي، دار المعارف بمصر، الطبعة الثامنة (د. ت)، ص204-205.

4- حول "اقتصاديات اللغة" انظر:

Brian S. Brooks, Goerge kennedy, Daryle R. Moer Don Randly: News Reporting and Writhing, New York: st. Martinis press, 1980.

5- انظر على سبيل المثال: عبد الستار جواد، اللغة الإعلامية، منشورات دار الهلال للترجمة، إربد، 1998، ص94.

6- أورد "دليل جمستون للصحفي العربي" العديد من المفردات والتعبيرات الدارجة التي أجازها مجمع اللغة العربية في القاهرة. وقد صدرت الطبعة الأولى من هذا الدليل في عمان سنة 1999 بتمويل من الاتحاد الأوروبي من خلال "مشروع جمستون".

مصطلحات إعلامية مخاتلة

د. عصام سليمان الموسى

(إلى أ.د. عبد الكريم خليفة - رئيس المجمع اللغوي الأردني)

شد ما كانت خيبتي كبيرة حين عدت من الولايات المتحدة عام 1981 متخصصاً بمادة الإعلام والاتصال، مبعوثاً من جامعة اليرموك التي افتتحت أول قسم للصحافة والإعلام في المملكة، لأجد أمامي كتباً عن الإعلام (معظمها مصرية) تستخدم مصطلحات معرّبة مترجمة ترجمة حرفية لا معنى لها ولا تتناسب وجزالة لغتنا العربية. وازدادت خيبتي أكثر حين رأيت الطلبة يكررون هذه المصطلحات التي فاءت بها كتب ذلك الزمان، وأنّ بعضها ما زال مستخدماً حتى يومنا هذا. كنت أتساءل: هل من المعقول أنّ مصطلحاً كثير الاستخدام في الإعلام -هو في اللغة الإنجليزية (Feedback)- يعرّب بمصطلح (رجع الصدى)؟؟ أيّ صدى هذا الذي يرجعه معنى هذا المصطلح؟؟ وأي خيال شاعري صكه؟؟ لكن من ناحية علمية: ألا يصبح مصطلحاً مخاتلاً، لأنه يفسد العلم ويحرف الحقيقة العلمية ويخلق انطباعات خاطئة؟؟؟

وهنا بدأ التحدي الحقيقي، لا كباحث يتذوق الأدب ويكتب القصة والمقالات منذ مطلع سبعينيات القرن الماضي، وإنما كإنسان عربي يعتز بلغته وأرومته وتراثه. واستقر في ذهني منذ ذلك اليوم ضرورة البحث المركز في مصطلحات الإعلام الرئيسة، فراجعت المعاجم، واستنجدت بالتراث، وبالمعرفة العلمية التي حصلتها، واستطعت خلال السنوات التالية ان أجتهد في وضع حلول لمشاكل علمية ولغوية واجهتها في مجالين رئيسين، هما:

أولاً- تحديد مادة الاتصال الجماهيري،

وثانياً- تحديد المصطلحات الأساسية لهذا التخصص.

- **تحديد مادة التخصص**

كان علم الاتصال الجماهيري يدرّس في البلاد العربية باسم (الإعلام) وما يزال حتى يومنا هذا في العديد من المؤسسات الأكاديمية. وتتسع التسمية لتشمل كليات الإعلام، ووزارات الإعلام، ودوائر الإعلام، وخبير بالإعلام، إلخ. إلا أن هذه التسمية الرنانة خاطئة ومضللة: هي خاطئة، لأن الإعلام وظيفة واحدة من ثمان وظائف يحققها علم الاتصال الجماهيري (منها أيضاً التثقيف والتعليم والترفيه والحفز والتنشئة الاجتماعية والمناقشة والحوار والتقارب الاجتماعي، إلخ.). إذن، فإن "الإعلام" يصبح تسمية سياسية أطلقتها الأنظمة العربية التي مارست عبر دوائرها المختلفة بهدف:

كاتب وأكاديمي أردني.

"الإعلام والإرشاد والتوجيه" لرسالة الحكومة (التي عفا عليها الزمن) وإعلام الناس بها. هذه الحكومات لم تمارس الاتصال الجماهيري، بل مارست حشد الجماهير وراء الحكومة وكسب التأييد لسياساتها التي أوصلتنا إلى حيث نحن في معظم أرجاء الوطن العربي. وأخيراً، فان تسمية "الإعلام" هي أيضاً تسمية خادعة ومضللة لأن من يتخرج في هذا التخصص ويدرسه على هذا الأساس يكون ناقص المعرفة لا يخدم مجتمعه بالصورة الصحيحة.

كان لا بد إذن من وضع (مدخل في الاتصال الجماهيري) يقدّم العلم الحديث حسب أصوله. واستغرقني العمل في وضع هذا المدخل أربع سنوات: بدأت فيه عام 1982، ونجحت في عام 1986 من طبع الطبعة الأولى من كتابي هذا. ومن حسن الحظ، وبتشجيع أكيد من الدكتور مازن العرموطي، رئيس قسم الصحافة والإعلام في جامعة اليرموك آنئذ، وتفهم الزملاء المختصين في القسم الذين قرأوا المادة وعقبوا عليها، تمّ اعتماد الكتاب للتدريس في جامعة اليرموك مرجعاً رئيساً بعد إخضاعه للتحكيم. وكان من حسن الحظ ان اعتمدت الكتاب العديد من كليات وأقسام الإعلام في الجامعات العربية. وقد أخرجت دار نشر متخصصة بالكتب الجامعية منه الطبعة الثامنة منقحة ومزيدة لعام 2014 منذ الآن. كما أنه استخدم مرجعاً في عديد من الدراسات. وكأي عمل جيد، امتدت اليه أياد عابثة أخذت منه دون وجه حق، ودون مراعاة لحقوق التأليف المرعيّة. لكن عزائي أنّ البذرة التي زرعتها أثمرت ثمراً جيداً. وكان أيضاً أن العديد من كليات الإعلام ووزارات الإعلام خلال السنوات الماضية غيرت من أسمائها، فصارت تظهر تسميات من مثل: وزير الاتصال (في الأردن ما يزال الاسم انتقالياً: وزير الإعلام والاتصال)، وظهرت أيضاً في الجامعات العربية الحديثة كليات أو أقسام اتصال جماهيري. والفضل في ذلك لتقدم المعرفة العلمية عند الكثيرين في الوطن العربي.

تحديد المصطلحات

في الوقت ذاته الذي كرسته بتفان لوضع كتابي (المدخل في الاتصال الجماهيري) بين عامي 1982 و1986، كنت أبحث بدأب عن إيجاد مصطلحات ملائمة، لأستخدمها في الكتاب. وقد تواصلت العملية بعد صدوره أيضاً، وتمخض عن المحاولة هذه بحثان منشوران في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني (×) صدرا في عام 1986 وعام 1992. وقد استفدت في وضع هذه المصطلحات من قواعد حددها المجمع نفسه، منها قاعدة الشيوع، وأن يكون عربياً تراثياً، أو معبّراً عن الوظيفة، وغيرها. وفيما يلي خلاصة لما توصلت إليه مجتهداً:

1- اتصال وتواصل (Communication): يخلط الباحثون أحياناً بين "تواصل واتصال" فتجد من يقول مثلاً: "وبالرغم من أن منهج الاتصال أو التواصل في البحث...". الحقيقة أن هناك فرقاً عميقاً بين المصطلحين: فالاتصال فيه رغبة بالاتصال من أحد الطرفين باتجاه الآخر، في حين أن التواصل يشير إلى حدوث المشاركة في الفعل بين الطرفين. ويظهر هذا جلياً في المصطلح التالي.

2- الاتصال الجماهيري (Mass Communication): وعرّبه بعضهم بمصطلح (الاتصال بالجماهير)، وفي ليبيا أسموه (علم الاتصال الكتلوي)، باعتبار أن (الكتلة) هي أيضاً من معاني كلمة (mass)، فاختار الليبيون هذه التسمية حتى لا تتعارض مع تسمية دولتهم (الجماهيرية العظمى) أيام حكم العقيد القذافي. غير أن التعريب الأنسب لمصطلح (Mass Communication) يجب أن يكون (الاتصال الجماهيري)، وهذا من منطلق التفريق بين مصطلحي (اتصال وتواصل)، لأن وسائل الاتصال (كالإذاعة والتلفاز والصحافة) تعمل على مبدأ إرسال المعلومات إلى المتلقي من مرسل متخصص باتجاه لا يوفر الرجع (أي رجع الصدى

كما يعتقد بعضهم). ومع تطور تكنولوجيا الاتصال، ظهرت حديثاً وسائل تتيح الإرسال والاستقبال والتفاعل الفوري، فظهرت مسميات التواصل الاجتماعي(Social Media)، (كالفيس بوك Face book) أو (التويتر Twitter) القائمة على المشاركة الآنية. وهذه تسمية صحيحة حقاً.

3- الاتصال الوجاهي(Interpersonal Communication): وهذا مصطلح عُرّب في كتب الإعلام العربية بأشكال مختلفة، فهو تارة "اتصال بين فردين" وتارة "اتصال مواجهي"، وتارة ثالثة "اتصال شخصي". وواضح لمن يعرف الإنجليزية أن كلمة "شخصي" هي ترجمة لكلمة (Personal)، أما (Interpersonal) فتحمل معنى "البينية"؛ أي بين شخصين أو أكثر. وأحياناً يستخدم الباحثون الأجانب مصطلح (Face to Face Communication) للمعنى ذاته. ونتيجة مراجعة المعاجم، أبان (محيط المحيط) إمكان استخدام "مواجهة ووجاهاً" بهذا المعنى. غير أن شيوع استعمال مصطلح آخر في القضاء الأردني هو: "صدر الحكم وجاهياً"، رجّح عندي كفّة استخدام مصطلح (الاتصال الوجاهي)، إذ رأيت أنه الأقرب لتعريب المصطلح، الذي يعني التقاء شخص بآخر أو أكثر وجهاً لوجه وتبادل الرموز (كالكلمات) فيما بينهم.

4- الرجع (Feedback): من الترجمات المستخدمة التي وجدتها في الكتب لهذا المصطلح (وأثارت غضبي): (رجع الصدى) و(تغذية راجعة) و(تغذية عكسية) و(تغذية مرتدة) و(التغذية الارتجاعية) و(التأثير المرتد). وهذه ترجمات حرفية وبعضها سقيم المعنى. وفي معجم (محيط المحيط) يعني (رجع الصدى): "ما يرده عليك المكان الخالي إذا صوتّ فيه". وهذه دلالة واضحة على أن الذي صك هذا المصطلح، الذي شاع وانتشر، مع الأسف الشديد لا يفقه العربية ولا يتذوقها. عموماً، فإن مراجعة (المعجم الوسيط) بينت أن كلمة (رجع) تعني "جواب الرسالة"، وهذا معنى يعكس المفهوم العلمي للمصطلح الذي يعني وصول الرسالة للمتلقي والتفاعل معها ثم الإجابة عليها.

5- متصل (Communicator): يعربه بعض الباحثين بمصطلح "القائم بالاتصال"، وفي معجم (محيط المحيط) يتبين أن "المتصل" هو "ذو الاتصال". وفي تقديري فإن المتصل هو الشخص الذي يرسل المعلومات أو الشخص الذي يستقبلها، سواء بسواء.

6- صورة نمطية (Stereotype): وهو مصطلح يحمل تعميماً لانطباع فيه اختزال لسمات شعب ما، بالتركيز على السمات السلبية لذلك الشعب، يتم ضغطها بكلمة واحدة: كأن تصف العرب والمسلمين بالإرهاب، فهم (إرهابيون)، أو السود بـ(الكسالى). وقد وجدت تخبطاً واضحاً في المصطلحات العربية المترجمة في أدبيات الإعلام، ومنها: "صورة منطبعة" و"الأنماط الجاهزة الجامدة" و"القوالب المطبوعة" و"أنواع الاستريو". وخلصت إلى أن المصطلح المناسب هو "الصورة النمطية" على أساس أن هذه تعني أن المرء يحمل صورة في ذهنه تجعله يعمل على تنميط الأشياء، أو الشعوب، ضمن قوالب تعبيرية جاهزة. ومما يعزز هذا الاعتقاد أن مفهوم الـ(Stereotype) هو نوع من مفهوم أكبر، ألا وهو الـ(Image)، وتعني في علم الاتصال "الصورة الذهنية أو العقلية" التي يحملها المرء في ذهنه والتي تشير إلى شعب مثلاً بسمات متكاملة إيجابية وسلبية، عكس الصورة النمطية التي تختزل السمات وتركز أكثر على السلبيات.

7- المستقبل أو المتلقي (Receiver/Audience): واستخدم هذا المصطلح بتباين من باحث لآخر، فهو تارة المستقبل أو المتلقي أو المستلم أو النظارة، وبالاستئناس برأي المعجم المحيط، رجحت استخدام المستقبل أو المتلقي، وهما أيضاً شائعان.

8- وسائل الاتصال (Mass Media): وورد في بعض المؤلفات (الوسائل الفنية الجماهيرية) أو (الوسيط) الإعلامي أو (الحامل). وكلمة (Media) جمع لكلمة (Medium) التي اصطلح كثيرون على تعريبها بمصطلح (وسيلة). ومن هنا الحديث عن وسائل الإعلام. وهنا لا بد من التفريق بين وسيلة وقناة: فالقناة هي تعريب لمصطلح (Channel).

9- رمز وترميز: يستعمل مصطلح الرمز في اللغة العربية لمقابله الإنجليزي Symbol أو Sign، باعتبارهما يشيران إلى شيء دلالي طوره الإنسان وأضفاه على الأشياء كمعنى لها. غير أن استعمال مصطلح (علامة) للتعبير ذاته قد يؤدي إلى اختلال المعنى المقصود. وفي هذا المجال، يشير المعجم الوسيط إلى أن الرمز يعني الإيماءة والإشارة والعلامة، تدليلاً على أن مصطلح الرمز أوسع وأشمل. ومن هنا يمكن الحديث عن رموز الدلالة لمقابلها الإنجليزي (significant symbols)، فيصبح المعنى (الرموز الدلالية). وتأخذ هذه المشكلة بعداً أكبر لدى استعمال مصطلحي decode أو encode، المأخوذين في اللغة الإنجليزية من كلمة code. وعند المؤلفين العرب، فإن استعمال encode يكون أحياناً "وضع الفكر في كود" أو "كود الرسالة"، كما أن decode تستعمل على أنها (فك الرموز). إن استعمال تعبير (ترميز) قد يحل المشكلة بالنسبة للمصطلح الإنجليزي encode. أي وضع الرسالة في رموز، في حين أن (تحليل الرموز) أو تمثلها قد يحل الإشكال بالنسبة إلى المصطلح الآخر decode.

10- اتصال باتجاه أو باتجاهين

يستعمل أحياناً المصطلح الإنجليزي (one way communication) في اللغة العربية ليعني "الاتصال ذا الاتجاه الواحد". كما يشار إلى مصطلح two-way communication/ dialogue بأنه اتصال/ حوار عبر طريق ذي اتجاهين. وربما الأنسب هو استعمال (اتصال باتجاه واحد) للمصطلح الأول (وتواصل باتجاهين) للمصطلح الثاني.

11- وقريب من هذا استعمال مصطلح two- step flow of communication في اللغة العربية بمعنى (تدفق خطوتين)، أو سريان الاتصال على مرحلتين، إذ إن القاموس المحيط يشير إلى: "سرى يسري سيراناً، وسرى الدم في العروق بمعنى تسلسل". وفي هذا إشارة أيضاً إلى سريان المثير/ المنبه (Stimulus) (والمقصود فيه المعلومات، أو الرسالة الإعلامية) عبر قنوات الاتصال الذاتي

(Intra-personal Communication) في الجسم، وهي الحواس الخمس، فالمعلومات إذاً تسري بين الناس وداخل الإنسان. لذا تعتبر الحواس الخمس قنوات الاتصال الإنساني تمييزاً لها عن قنوات الاتصال الآلي (Mass Media).

12- الاختيار أم الانتقاء: وتشير نظرية الاتصال المتعلقة بـ(selective exposure) بتفرعاتها المختلفة، إلى مبدأ الانتقاء في التعرض للرسائل الإعلامية، وتذكرها وإدراكها، دون فرض أو إكراه. ويستعمل هذا المصطلح في بعض الدراسات أحياناً بمعنى "تذكر انتقائي" أو "استبقاء اختياري". وفي المعجم (نقا وتنقا تنقيا وانتقاه انتقاء اختاره، والنقوة من الشيء خياره". لذا، فإن استعمال تعبير الانتقاء والانتقائية يكون أشمل وأقوى. وفي هذا المجال يقال: تعرض انتقائي، وتذكر انتقائي، وإدراك انتقائي.

13- اتصال لفظي وغير لفظي: وهناك مصطلح verbal communication الذي يشير إلى استعمال الرموز المنطوقة والمرئية، كالأحرف المطبوعة، ومصطلح non-verbal communication الذي يشير إلى المعنى الصادر عن الإنسان بدون استعمال رموز صوتية أو منطوقة. وفي هذا

المجال، يستعمل المصطلح الثاني في اللغة العربية بمعنى (غير شفوي) كأن الإشارة هنا إلى كلمة oral وليس verbal. ومن هنا، يمكن استعمال (الاتصال اللفظي) أو (الرموز اللفظية) للمصطلح الأول على أساس أنها تشير إلى رموز تلفظ أو تكتب، بينما يشير (الاتصال غير اللفظي) إلى ما لا يلفظ ولا يكتب بصورة متعارف عليها، كالإشارات والإيماءات والتعابير.

14- الرقمنة مقابل الإعلام الجديد: مع الثورة الرقمية التي هبت رياحها علينا منذ الربع الأخير للقرن الماضي، قدم المنظرون والإعلاميون العرب مصطلحات مترجمة عن الكتب الغربية دون إعمال الفكر فيها. وأبرز هذه المصطلحات ما طغى وانتشر تحت مسمى (الإعلام الجديد) المعرب عن مصطلح (New Media). وهذا في الواقع مصطلح غير علمي صكه كتّاب لإفهام عامة الناس أن قنوات التواصل الاجتماعي التي جاءت بها الثورة الرقمية (Digitalism) منذ تسعينيات القرن الماضي، هي مختلفة عن القنوات التقليدية، التي أسموها تعسفاً "الإعلام التقليدي". إن الباحث المتخصص في الاتصال يعرف أن الإنسان مخلوق اتصالي، وأنه عمد إلى تطوير وسائل الاتصال منذ أن كان. جرب الرسوم والكتابة السومرية والهيروغليفية حتى توصل إلى الأبجدية الكتابية (1500 ق.م)، والمطبعة (1439م)، والمذياع، والتلفاز، إلخ. ولننظر إلى ما حدث في السنوات القليلة الماضية من تسارع في تطوير وسائل الاتصال؛ فمنذ أن بدأ العصر الرقمي الذي نعيش في أجوائه، حدثت اختراعات كثيرة في مجالات تقانة الاتصال: فمن هاتف خليوي إلى هاتف ذكي، إلى حاسوب متنقل صغير، إلى.... وهنا لا بد من استذكار مقولة بيل جيتس (Bill Gates)، الذي قال: "إننا ما نزال في بداية العصر الرقمي"، دلالة على أن التقانة القادمة متغيرة بتسارع كبير. ودلالة هذا أن الإنسان يعمل بدأب لتطوير تقانة اتصال متطورة كل يوم. لذا، فإن التسمية العلمية لعصرنا الحالي يجب أن تكون: عصر الاتصال الرقمي، والتي يمكن تحديدها وتعريفها بـ"الرقمنة" تمييزاً لها عن عصور الاتصال السابقة (وهي الشفوي وعصر الكتابة وعصر المطبعة وعصر الاتصال الإلكتروني). وهنا لا بد من القول إن الرقمنة قد أحدثت تفاعلات في المجتمع العربي أَنضجتْ، في أتون ما اصطُلح على تسميته "الربيع العربي"، رسالةً إعلامية مغايرة لما كانت عليه في الماضي القريب.

الخلاصة

في النهاية، ندعو باحثينا ومفكرينا أن يكونوا معاصرين مفكرين في علمهم لا مجرد ناقلين أو مترجمين. إن أخطر ما يواجه تخصص الاتصال الجماهيري هو كثرة المتطفلين الطارئين عليه الذين يهرفون بما لا يعرفون. وبينت الصفحات السابقة أن دراسة المصطلحات العلمية دراسة متأنية مرتبطة بالتراث تعطي نتائج دقيقة، تعرّف الطالب بالمقصود، فيفهمه فهماً تاماً، مما يحدد مساراً تطورياً للأفكار بصورة وافية لا لبس فيها. وهذه سمة من سمات البحث العلمي الأصيل.

---

* مصطلحات الاتصال الجماهيري في اللغة العربية، تعريب أم تغريب؟"(1986). مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد 31، ص ص 263-271..

• "المصطلح الإعلامي: مشكلات ومقترحات"(1993). مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد 44، ص ص 371-379.

العامّيَّة والفصيحة..
مَنْ يعرف كثيراً يغفر كثيراً

سعود قبيلات

يعتقد بعضهم، بشكلٍ خاطئ، بأنَّ العاميَّة تتوسَّع باستمرار على حساب الفصيحة. والمسؤول عن هذه الفكرة الخاطئة ليس أنصار العاميَّة؛ بل هم –يا للعجب!– بعض المتحمّسين للفصيحة. فهؤلاء لا يكفّون عن الصياح الفجائعيّ خوفاً على اللغة العربيَّة من المخاطر التي تهدّدها بها العامّيَّة.

وهكذا، فبينما هم يظنُّون أنَّهم يستنفرون الناس للدفاع عن لغتهم المحبوبة والحفاظ على سلامتها، فإنَّهم، في الواقع، يسيئون إليها ويدعمون حجج خصومها القائمة أصلاً على الزعم بأنَّ ثمَّة واقعاً صلباً يتكرَّس بدأب ولا سبيل لنا إلا الاعتراف به والتسليم بنتائجه؛ ألا وهو أنَّ العامّيَّة تتوسَّع باستمرار على حساب الفصيحة بينما هذه الأخيرة تنحسر باستمرار؛ وهو ما يعني في النهاية إشاعة اليأس، في قلوب أنصار الفصيحة ومحبّيها، من إمكانيَّة نصرتها والنهوض بها، ما دامت هكذا.. محكومة بالتراجع الدائم بشكلٍ قدريّ محتوم أمام بعض الصيغ اللغويَّة الركيكة التي يستعملها بعض الأشخاص ضحلي الثقافة.

أمَّا واقع الحال في العلاقة بين الفصيحة والعاميَّة، فهو، في الحقيقة، على النقيض ممّا يُشاع عنه؛ حيث أنَّ الفصيحة هي التي تتوسَّع على حساب العاميَّة.. وليس العكس؛ ذلك لأنَّ نسبة المتعلمين تتزايد باستمرار؛ كما أنَّ دور الصحافة وأجهزة الإعلام المرئيَّة والمسموعة، وخصوصاً الفضائيَّات، يتزايد ويتَّسع وينمو باستمرار؛ الأمر الذي أدَّى فعليّاً إلى زيادةٍ مضطردة في عدد مستخدمي الفصيحة على حساب عدد مستخدمي العاميَّة.

ويمكن القول، هنا، إنَّ تمكّن الفضائيَّات العربيَّة ووسائل الاتّصال الجديدة الأخرى المتطوّرة، من تخطّي حدود الدول التي تنتمي إليها، خلال العقدين الماضيين، ووصول بثّها إلى مختلف أرجاء محيطها العربيّ (بل والدوليّ أيضاً) قد فرض عليها التوسّع في استخدام الفصيحة، على الأغلب، لكي تتمكَّن من إيصال رسائلها الإعلاميَّة بوضوح إلى بقيَّة الشعوب العربيَّة في الدول الأخرى وفي المهجر. حيث أنَّ الفصيحة هي اللغة المشتركة والمفهومة من قبل الجميع، بينما العاميَّة مفهومة في إطارها المحليّ الضيِّق فقط، وفي معظم الأحيان تختلف اللهجات من مدينة إلى أخرى ومن منطقة إلى أخرى في الدولة الواحدة، بل ومن حي إلى آخر في المدينة الواحدة.

وبالإجمال، فإنَّ وضع اللغة العربيَّة الآن هو في الحقيقة أفضل ممَّا كان عليه في السابق عندما كانت الأميَّة مستشرية وعندما كان انتشار وسائل الاتّصال محدوداً ووصولها

◄ كاتب أردني.

إلى الناس محصوراً بحدودها المحليَّة. فلماذا يتصايح المتصايحون، إذاً، خوفاً على اللغة العربيَّة ودفاعاً عن سلامتها؟!

جوهر الأمر هو أنَّ هؤلاء يدافعون في الواقع عن تمايزهم عمَّن يسمُّونهم العامَّة وليس عن اللغة العربيَّة. وهنا أستعير مِنْ كتاب «أسطورة الأدب الرفيع»، للدكتور علي الورديّ، قوله «إنَّ التمايز اللغويّ لا يشيع إلا في مجتمع طبقيّ. وكلَّما قلَّت الفروق الطبقيَّة بين الناس وانتشرت مبادئ المساواة والديمقراطيَّة ضعف اهتمام الناس بالحذلقة اللغويَّة وأصبحت اللغة وسيلة التفاهم لا للتباهي والكبرياء». ويتابع الدكتور الورديّ قائلاً: «ويصحّ القول بأنَّ المجتمع الذي يحتوي على فروق كبيرة في ألبسة الناس ومساكنهم ومطاياهم، يحتوي كذلك على فرق واضح بين لغة الصعاليك والمترفين. فاللغة بهذا الاعتبار لا تختلف عن أيّ مظهرٍ آخر مِنْ مظاهر التفريق الاجتماعيّ».

وبالنتيجة، فإنَّ هؤلاء – بخلاف ما يعلنون، وربَّما بخلاف ما يظنُّون– يدافعون، في الحقيقة، عن موت اللغة العربيَّة وليس عن سلامتها وحياتها ونهوضها وتعزيز انتشارها وبقائها. ذلك لأنَّهم عندما يتحدَّثون عن سلامة اللغة فإنَّما يقصدون بذلك، على وجه التحديد، ما كانت عليه العربيَّة في العصر الجاهلي فقط، وربَّما، في أحسن الأحوال، يتفضَّلون بالاعتراف بالوضع الذي كانت عليه حتَّى القرن الثاني الهجريّ. وهكذا، فهم بهذا ينظرون إليها كما لو كانت حياتها قد توقَّفت عند تلك العصور القديمة، ثمَّ أصبحت بعد ذلك جسداً متحجِّراً لا حياة فيه.

إنَّهم يريدوننا أن نقف معهم باستمرار على أطلال لغتنا القوميَّة، وأنْ نكتفي بالتغنِّي بأمجادها السالفة، مستخدمين بالطبع ما يرون هم أنَّه يليق بهذه المناسبة الحزينة من الألفاظ والتراكيب البليدة. ويُستحسن أنْ نفعل ذلك ونحن نكسو وجوهنا بملامح عابسة كئيبة. بل هم، على الأرجح، ينظرون إلى اللغة العربيَّة على أنَّها وُلدت ميِّتة، ولم تنمُ منذ ذاك ولم تتطوَّر ولم تتوالد ولم تتغيَّر. إنَّها بالنسبة لهم قطعة من الجماد الصلد الساكن الذي لا يمكن أن يطرأ عليه طارئ سوى ما يخشونه من عوامل الحتّ والتعرية وما يشبه ذلك من عوامل الطبيعة القاهرة.

لو كان هؤلاء ينظرون إلى اللغة العربيَّة على أنَّها كائن حي، لكانوا رأوا أنَّها بألف خير وأنَّه ما من خشية حقيقيَّة عليها وعلى مستقبلها؛ وذلك بالضبط لأنَّها حيَّة وتتَّسم بكلّ سمات الكائن الحيّ التي أشرنا إليها؛ ولهذا السبب، بالذات، لم تبقَ على صورتها السابقة ولن تبقى على صورتها الحاليَّة أو اللاحقة.

الأمر الذي يعني، باختصار، أنَّه لا يجوز أن يبقى مرجعنا الحاسم في اللغة العربيَّة هو «ما قالته العرب» قبل أكثر من أربعة عشر قرناً. فماذا بشأن ما قالته العرب، أو ما ستقوله، بعد ذلك؟!

ينظر أصحاب هذه النظرة الجامدة إلى اللغة العربيَّة التي اُستخدمت بعد القرون الأولى لقيام الدولة العربيَّة الإسلاميَّة على أنَّها مشوبة باللحن والضعف؛ ويعيدون السبب في ذلك إلى كون الأمَّة العربيَّة اختلطت بعد الفتوحات الإسلاميَّة بالكثير من الأمم والأقوام الأخرى وتأثَّرت بها ودخل الكثير من صيغ ومفردات لغات تلك الأمم في الكلام العربي المتداول، الأمر الذي أخلَّ بسلامة اللغة العربيَّة وبنقائها. ولكن متى لم يختلط العرب بالآخرين؟ وهل كانت العربيَّة في الجاهليَّة نقيَّة من أيَّة صيغ أو مفردات مستمدَّة من لغات الأمم الحيَّة الأخرى التي كانت تحيط بالأمَّة العربيَّة آنذاك؟

إنَّهم ببساطة – شاءوا أم أبوا، وعوا ذلك أم لم يعوا – يسعون إلى تغريب اللغة العربيَّة عن الإنسان العربيّ الحاليّ، أي عن الإنسان العربيّ الحقيقيّ وليس ذاك الذي يتوهَّمونه أو الدائرة الضيِّقة جدّاً التي ينتمون إليها، خصوصاً حين يعمدون إلى استخدام صيغ ومفردات أكل الدهر عليها وشرب ولم تعد مستخدمة في العصر الحديث، فيعتبرونها هي وحدها اللغة العربيَّة الفصيحة والسليمة وما عداها ليس كذلك.

وهذا هو، بالضبط، ما يعزّز حجَّة أنصار استخدام العاميَّة في الصحافة ومختلف أجهزة الإعلام. إذ أنَّ أنصار العاميَّة يستندون بشكلٍ أساسيٍّ إلى ما يشيعونه مِنْ صورة زائفة عن أنَّ الفصيحة أصبحتْ غريبة عن الإنسان العربيّ الحاليّ وأنَّها معقَّدة وغير مفهومة وصعبة الاستخدام، وأنَّنا لكي نكون مفهومين من الناس وعمليين فلا بدّ لنا مِنْ أنْ نهجر الفصيحة ونستخدم العاميَّة بدلاً منها. وهكذا فهذان الاتّجاهان المتناقضان في الظاهر إنَّما هما في الحقيقة وجهان لعملة واحدة.

مشكلة التباعد ما بين اللغة المحكيَّة وما بين اللغة المكتوبة هي مشكلة عانت منها جميع اللغات الحيَّة في مراحل معيَّنة من مسيرة تطوُّرها وتطوُّر الأمم التي تنطق بها، لكنَّها وجدت، في النهاية، من بين أبنائها، علماء لغة كبار بعقول منفتحة، وضعوا لهذه المشكلة حلولاً ناجعة وخلَّصوا لغاتهم مِنْ جوانب ضعفها. وقد نجحوا في ذلك لأنَّهم لم يتمترسوا خلف الصيغ والمفردات القديمة باعتبارها هي اللغة السليمة وما من لغة سليمة سواها. كما أنَّهم، في الوقت نفسه، لم ينساقوا مع اتّجاهات الركاكة العاميَّة السقيمة لتكون بالنسبة لهم هي اللغة البديلة وما من بديل سواها.

ولقد حظيتْ اللغة العربيَّة، في فترة ازدهار الدولة العربيَّة الإسلاميَّة، بعددٍ كبير من علماء اللغة الأفذاذ الذين قدَّموا العديد من الحلول المبتكرة والجريئة والذكيَّة للمشكلات التي واجهتها العربيَّة في زمانهم، وقاموا باقتراح التغيّرات اللغوية الضروريَّة التي تطلَّبتها التحوُّلات الحضاريَّة الكبرى التي طرأت على المجتمع العربي الإسلامي آنذاك. ولكن منذ دخل العالم العربي الإسلامي طور انحطاطه المديد، انحطَّت معه علوم لغته، ولم يبرز من بين أبنائه من ينهض بتلك المهمَّة الأساسيَّة الكبرى؛ اللهمَّ إلا إذا استثنينا بعض المحاولات المحدودة والمتفرّقة التي لم ينتج عنها – مع الأسف– الأثر المطلوب بعد.

ومن الذين حاولوا في العصر الحديث ردم الهوّة بين العامّيَّة والفصيحة، عن طريق تيسير الفصيحة والارتقاء بالعامّيَّة: الدكتور شوقي ضيف (كتابه «تيسيرات لغويَّة»)، والدكتور إبراهيم مصطفى (كتابه «إحياء النحو»)، والدكتور إبراهيم أنيس (كتابه «في اللهجات العربيَّة») وآخرون.

وسأحاول أن أعرض هنا بإيجاز بعض ما جاء في محاولة لغويَّة إصلاحيَّة أخرى جادَّة ومخلصة طمح صاحبها للاضطلاع بقسطه الخاصّ منْ هذه المهمَّة الجليلة والضروريَّة. أفعل ذلك لكي أقدّم مثالاً واضحاً على تلك الجهود اللغويَّة المقدَّرة، على أمل أن تتواصل محاولات الاجتهاد وتتَّسع وتتعمَّق إلى أنْ تفعل فعلها المطلوب لإنجاز الإصلاح اللغوي المنشود الذي لا بدَّ من إنجازه كي نتجاوز حالة الفصام التي تعاني منها لغتنا العربيَّة الآن.

هذه المحاولة جاءت في كتاب بعنوان «أضواء على لغتنا السمحة»، من تأليف محمَّد خليفة التونسي. وقد صدر ضمن سلسلة «كتاب العربيّ» الكويتيَّة، عام 1985. وكان قبل ذلك قد نُشر في مجلَّة «العربيّ» على شكل مقالاتٍ متتابعة ضمن أعداد المجلَّة الشهريَّة.

وفي المقدّمة التي وضعها المؤلّف لكتابه، وهي بعنوان «من يعرف كثيراً يغفر كثيراً!»، يتحدَّث عن عبقرية اللغة العربيَّة، أي قدرتها على التشكُّل بصورة مستمرَّة مع التطوّرات الحضاريَّة المختلفة. فيرى أنَّها ترتقي وتتَّسع على قدر حظّنا من الحضارة، وتتجدَّد كلَّما تجدَّدنا مع الحياة.

ثمَّ ينتقل إلى إيضاح موقفه مِنْ مذاهب النحو العربيّ القديمة وخلافاتها الشهيرة، فيقول: «نحن نعلم أنَّ نحاتنا كانت لهم في النحو مذاهب، أقدمها وأشهرها مذهب البصريّين ومذهب الكوفيّين، وإذا كان النحو البصريّ قد غلب لأسباب سياسيَّة، فقد زالت هذه الأسباب، وليس ما يحول بيننا وبين الانتفاع بالمذهب الكوفيّ على أوسعه، وفيه آراء أصوب وأيسر».

وبعد ذلك، يدعو إلى الاستفادة «بالدراسات اللغويَّة الحديثة، وفي مقدِّمتها الدراسات المقارنة». ثمَّ يقترح «أن نقبل من المفردات والتراكيب كلّ ما له وجه سائغ في اللغة، فإنَّ هذا يوسّع اللغة ويثريها، ويجعلها مجارية لغيرها من لغات الحضارة المعاصرة، فكذلك قديماً جارت لغتنا غيرها من لغات الحضارات السابقة عليها عقب خروجها من جزيرتها مع الفتوحات الإسلاميَّة، حتَّى استوعبت خير ثقافات تلك اللغات بل صارت يوماً لغة الثقافة العالميَّة».

ويدعو، أيضاً، إلى عدم ترك أمور اللغة «حكراً بين أيدي النحاة واللغويّين ولا سيّما المتأخّرين الذين ظهروا بعد القرن الرابع الهجريّ خلال الفترة المظلمة التي ضاعت فيها الدولة من العرب، وصارت في أيدي غيرهم من الأعاجم، إذ كان المهتمُّون فيها بالتراث حريصين على جمعه وحفظه وكانوا فيه نقلة مقلّدين، ولم يحاولوا نقده وتطويره ولم يكونوا قادرين على ذلك، ولهذا لم يجدّدوا فيه».

ثمَّ يرى أنَّه «من الواجب أنْ نصغي في البحوث النحويَّة واللغويَّة إلى أقوال من تضطرُّهم مجالاتهم في المعرفة إلى هذه البحوث اللغويَّة، وفي مقدّمتهم علماء الأصول والفلاسفة والأدباء فإنَّ لهم آراء تفضل آراء النحويّين واللغويّين المتخصّصين في تعمُّقها ونفاذها ومرونتها».

وبالنسبة للدراجة، فهو يقول: «تعوَّدنا أن نستهين بالألفاظ الدارجة ونستهجنها كأنَّها غريبة كلّ الغرابة عن الفصيحة، ولهذا نتجنّبها حين نتفصَّح في حديث أو كتابة مع أنَّ فيها كثيراً من الكلمات الفصيحة، ولهذا نرى أن نستعمل هذه الألفاظ المأنوسة، المشتركة بين البلاد العربيَّة، كما نرى أن نأخذ ألفاظ أهل المهن ونحوهم من المتخصّصين علميّاً أو نظريّاً ما دامت شائعة بينهم، ونضيفها إلى معجمنا لأنَّ أصحاب المهن وأمثالهم أدرى بمصطلحاتهم».

وفي فصل بعنوان «كلمات في الدارجة (أصليَّة لا دخيلة)»، يقدّم لنا نماذجاً من تلك المفردات التي تستعمل في الحياة اليوميَّة ونتجنَّب استخدامها في الكتابة من غير مبرّر سوى شيوعها، ومنها: خش، نش، دبق تدبيقاً، القشطة، زنق، حاش حوَّش حَوْش، شاف يشوف شوفاً، عشِم يعشَم عشماً، ساب، شيَّال، التشويش، فَرْشَح، الفسحة والفرجة، التنزه والنزهة والمنتزه، الفرقعة، يسوى(يساوي)، شعلل، صهلل، عكنن، بقلل، شعنن، زغلل، فعفل، نعش ونعنش، ملص وملمص، فلص وفلفص، شرشب، قرقش، مرمغ، شرشح شرشوحة، طرطف طرطوفة طراطيف، دردش، رهرف، لعلط، مرمط، حرحش، بربش، طرطق، قرقع، سرسب، كركع، فرفط، قرقط، سرسع، نهنب، كلكع، بعبك، خرخش، شرشح، دردب، دردك، معجن، بخلان، بردان، بطران، بهتان، تعبان، جربان، جحدان، حردان، حلمان، خدران، زعلان، زهقان، زوران، سرحان، سهيان، شرقان، شقيان، صفيان، ضعفان، طرشان، عصيان، عمشان، عميان، عيّان، فجعان، فشلان، فلسان، فهمان، قلقان، كحيان، كفران، كمشان، لبدان، مرضان، ندمان، نديان، نحفان، نسيان، هبيان، هربان، همدان، وجعان، وحمان، ورمان، تشيطن، عربن، تولدن، تصبين، تصغرن، حلون، تلعبن، تنسون، تشهون، تحيون، قطرن، تمشيخ، تمسخر، تمرجل، تملعن..إلخ.

وتحت عنوان «الرجلان حضرا أو حضروا؟» يناقش المؤلّف مسألة مهمّة تنفرد بها اللغة العربيَّة دون سائر اللغات، وهي أنَّ الاسم في الفصيحة إمَّا مفرد أو مثنَّى أو جمع، بينما هو في اللغات الأخرى إمَّا مفرد وإمَّا جمع. وفي هذا المجال، يرى التونسيّ، بخلاف ما هو شائع، أنَّه مثلما أنَّ لغتنا الدارجة تراعي التثنية في الأسماء فتقول: رجل، رجلين، ورجال، وكتاب وكتابين وكتب، ولكنَّها في الأوصاف والضمائر وأسماء الإشارة لا تراعي التثنية بل تسير على القاعدة العامَّة لسائر اللغات، كذلك تفعل الفصيحة.

ويورد على ذلك أمثلة عديدة من التراث: منها ما ذكر مِنْ أنَّ الشعبيّ « كان يتحدَّث في مجلس عبد الملك بن مروان، فقال: «رجلان جاءوني» فقال عبد الملك: «لحنت يا شعبيّ» قال: «يا أمير المؤمنين، لم ألحن، مع قول الله تعالى: «هذان خصمان اختصموا في ربِّهم» فقال عبد الملك: «لله درّك يا فقيه العراقيّين قد شفيت وكفيت»».

ومِنْ هذه الأمثلة أيضاً الآية الكريمة التي تقول: «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتَّى تفيء إلى أمر الله»، والآية التي تخاطب زوجتين من زوجات النبيّ الكريم، فتقول: «إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما».

وهناك أيضاً قول امرأة إعرابيَّة في وصف الرسول الكريم حين مرَّ بخيمتها في طريق هجرته إلى المدينة وكان بصحبته أبو بكر، ومولاه عامر بن فهيرة يخدمهما: «غصن بين غصنين، فهو أنضر الثلاثة، له رفقاء يحفُّون به إن قال أنصتوا لقوله، وإن أمر تبادروا إلى أمره».

ومثال آخر في قول الفرزدق عن امرأتين أدخلتاه بيتهما الشامخ وخلتا به ثمَّ أوجستا خيفة من رقيب في آخر الليل، فأنزلتاه اتِّقاء الفضيحة من مرتفعهما الشاهق، بحبال تحتمله، حتَّى بلغ الأرض:

همـا دلَّتـاني مـن ثمـانـين قـامـة
كما انقضَّ باز أقتمُ الريش كاسرُه
فلمَّا استوت رجلاي في الأرض قالتا:
أحـيٌّ يُرجَّـى، أم قتيـل نحاذره؟
فقلت: «ارفعوا الأسباب لا يفطنوا لنا»
وولَّيتُ في أعجـاز ليـل أبـادره

وجاء في القرآن الكريم: «ثمَّ استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض: ائتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا: أتينا طائعين».

هذان نموذجان من الكتاب يبيِّنان الكيفيَّة التي عالج بها صاحبه مشكلة العلاقة بين العربيَّة الفصيحة والدارجة. وفيه، أيضاً، فصول أخرى عديدة، ليست أقلّ أهميَّة ممَّا أشرنا إليه، يتحدَّث فيها المؤلِّف عن النحو وسوى ذلك من الجوانب المختلفة لقضيَّة تيسير اللغة العربيَّة الفصيحة التي هي موضوع كتابه ذاك.

ولا تقوم هذه المعالجة، التي عرضنا بعض نماذجها هنا، على مطالبة الفصيحة بأنْ تتنازل للدارجة عن أصولها وصيغها وقواعدها الأساسيَّة، كما قد يظنّ بعضهم خطأً، وإنَّما هي تستند إلى المبدأ الذي ثبَّته المؤلِّف كعنوان لمقدِّمة كتابه: «من يعرف كثيراً يغفر كثيراً». ذلك أنَّ كثيراً من المفردات «العاميَّة»، حتَّى لو لم يرد في المعاجم المعروفة، هو ذو أصول فصيحة قائمة على اشتقاقات سليمة. وهذا ينطبق أيضاً على الصيغ والتراكيب التي يُظنّ في كثير من الأحيان أنَّها عاميَّة.

وفي الختام، نؤكّد بأنَّنا لسنا مضطرّين للاستمرار في إخضاع لغتنا العظيمة للمقولة البالية القديمة: «هكذا قالت العرب»؛ بل من الأصحّ أنْ نقول، مع محمَّد خليفة التونسيّ ومع اللغويّ القديم أبي عثمان المازنيّ: «ما جاء على كلام العرب، فهو مِنْ كلام العرب».

ذلك لأنَّ الأصل في اللغة هو أنَّها وسيلة للتواصل بين الناس، وإيصال المعاني والأفكار لهم بأيسر السبل وأوضحها وأكثرها دقَّة. لكنَّ بعضهم ينسى هذه الوظيفة الأصليَّة الجليلة أو يتناساها؛ فيجعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً، ويُدخل الناس في متاهات عبثيَّة معقَّدة لا طائل منها ولا هدف جدّيّاً لها. وهذا ما حفلتْ كتب اللغويين النابهين بالحديث عنه، والتحذير مِنْ عواقبه، وحاولتْ التحصين ضدَّ آثاره الضارَّة وإصلاح ما وقع منها.

اللّغَةُ العربيّةُ ومُجْتَمَعُ المَعْرِفَةِ

د. محمد فؤاد الحوامدة

• **مَدْخَل**

كان فضل الثورة العلميّة والتكنولوجيّة التي يشهدها العالم اليوم، أن زاد حجم تأثير المعرفة على الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة وعلى نمط حياة الإنسان، فغدت المعرفة والمعلومات مورداً أساسيّاً من الموارد الاقتصاديّة بل المورد الاستراتيجيّ الجديد المُكمِّل للموارد الطبيعيّة، حيث بلغ حجم السوق العالميّة للخدمات المعلوماتيّة عام 2000 حوالي تريليون دولار.

وتشير الدراسات الحديثة أن الذين يملكون المعرفة هم الذين يملكون مفاتيح القوة في العالم ووسائل الإحاطة به والسيطرة عليه. باعتبارها المورد الرئيس في مُجتمع ما بعد الرأسماليّة، وأن الأنشطة المعرفيّة هي المصدر الحقيقيّ للقدرة التنافسيّة.

والمُجتمع الذي لا يسعى إلى مواكبة التطور العلميّ والتكنولوجيّ سرعان ما يجد نفسه عاجزاً عن ولوج العالم الجديد والمساهمة فيه. والدولة التي لا تدرك أن المعرفة اليوم العامل الأكثر أهمية للانتقال من التخلّف إلى التطوّر ومن الفقر إلى الغنى ستجد نفسها حتماً على هامش مسيرة الحياة الإنسانيّة(1).

ففي عصر التحدّيات اللغويّة الذي يفرض نفسه على كلّ أمّة وجماعة لغويّة، وفي ظلّ العولمة اللغويّة أصبحت القضايا اللغويّة أشبه ما تكون بالقضايا المصرفيّة، ولذلك أصبح اللسانيون يتحدثون اليوم عن رصيد الإنسان من المفردات، كما لو أن هذا الرصيد شبيه برصيد الإنسان في البنك. وعن رصيد اللغة من المصطلحات العلميّة استجابة لعولمة المعرفة.

وكما هو الحال بالنسبة للرصيد المصرفيّ يتعرض للتضخم المالي، حيث يفقد جزءاً من قدرته الشرائيّة عندما تفقد الأوراق والقطع النقديّة التعامل بها بين الناس قيمتها في ظلّ قانون العرض والطلب. وكذلك اللغة تتحول في عصر الانحطاط إلى لغة غير متداولة بين الناس وتفقد خصوصياتها الفكريّة، أي دعامتها من المعرفة التي هي للثقافة بمثابة الاحتياط من الذهب للاقتصاد(2). فالكلمات تُسكُّ كما تُسكُّ العملات، فهي عملة التفكير، ونحن نمتلك منها أرصدة معرفيّة بقدر ما نمتلك ناصية لغة معينة. هذه المعرفة هي القيمة الحقيقيّة التي تجعل أيّ لغة متداولة عالميّاً(3).

وهذا يقودنا إلى التساؤل عن الإسهامات العربيّة في صناعة المعرفة وإنتاجها في ظلّ العولمة، وأين نحن من هذا التطور العاصف للعلوم والتكنولوجيا من هذا الاتساع الهائل لنطاق

كاتب وأكاديمي أردني.

المعرفة ودورها؟ ومتى تخرج المُجتمعات العربيّة من سلبية المتلقي إلى إيجابية البحث والإنتاج. فقد أكّد تقرير التنمية البشريّة في الوطن العربيّ لعامي 2002، و2003 أن قصور المعرفة يُشكّل عائقاً ضخماً أمام الدول العربيّة على طريق مواجهاتها لتحديات القرن الحادي والعشرين في مختلف المجالات. ومن الأمثلة العمليّة الدالة على ذلك "أنَّ التطور المعرفيّ دائماً يسبق التطور اللغويّ، ولكن اللغة تبدي دائماً طواعيّة ومرونة وقدرة لا نظير لها على المواكبة والتطور، فلم تعرف الحضارة الأوروبيّة –علميّاً– شيئاً عن علوم الحاسوب الحاليّة قبل قرنين، ولكنّها تستوعب هذه العلوم الآن" (4).

• المعرفة ومُجتمع المعرفة

بدايةً لا بدَّ من إلقاء الضوء على مفهوم نظرية المعرفة أو الإبستمولوجيا Epistemology فهي كلمة مؤلفة من جمع كلمتين يونانيتين: episteme بمعنى علم وlogos بمعنى: حديث، علم، نقد، دراسة، فهي إذاً دراسة العلوم النقديّة (فلسفة العلم)، فهي تدرس بشكل نقديّ مبادئ كافة أنواع العلوم وفروضها ونتائجها لتحديد أصلها المنطقيّ وبيان قيمتها. وبكلمات أخرى تحاول الإبستومولوجيا أن تجيب عن الأسئلة: ما المعرفة؟ كيف يتم الحصول على المعرفة؟

أمّا المعرفة كما عرّفها تقرير التنمية الإنسانيّة العربيّة (2003) تتكوّن من البيانات والمعلومات والإرشادات والابتكار أو مجمل البُنى الرمزيّة التي يحملها الإنسان أو يمتلكها المُجتمع في سياق دلاليّ وتاريخيّ محدد، وتوجّه السلوك البشريّ فرديّاً ومؤسسيّاً في مجالات النشاط الإنسانيّ كافة، في إنتاج السلع والخدمات، وفي نشاط المُجتمع المدنيّ والسياسة وفي الحياة الخاصة.

فالمعرفة "مجموعة المعاني والمفاهيم والمعتقدات والأحكام والتصورات الفكريّة التي تتكوّن لدى الإنسان نتيجة لمحاولاته المتكررة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به" (5). وعليه فالمعرفة تتكون من ثلاثة جوانب أساسيّة، هي:

– المعلومات: وتتضمن كلّ من المفاهيم والمصطلحات والحقائق والأفكار والقواعد والطرق والتعميمات والنظريات التي تشكّل جسم المعرفة.

– طرق البحث والتفكير: وتتعلق بالمهارات العقليّة التي ترتبط بمعالجة تلك المعلومات وتحليلها وإعادة صياغتها وتقويمها.

– البناء أو التركيب الخاص للمعرفة: ويشير ذلك إلى الطريقة التي تنظّم فيها المعلومات -جسم المعرفة- في كلّ متكامل يصحّ أن يطلق عليه لفظ علم.

"وتتميز المعرفة بعدد من الصفات التي تحدد طبيعتها الاقتصاديّة، فهي مَعين متجدّد، دائب التنامي. ولذلك فمن الضروري أن تقوم منظومة مُجتمعية كفء، ونشطة وتتسم بالمرونة على مهام اكتساب المعرفة نشراً وإنتاجاً وتوظيفاً في خدمة التنمية. كما تتميز بأنها أثيريّة بمعنى قدرتها على تخطي المسافات والحدود، خاصة إذا كانت مرقمنة. والمعرفة متواصلة البقاء لا تفنى بالانتقال من شخص إلى آخر، ومع ذلك قد يتوجّه الطلب إلى حفز محاولة إعادة إنتاج المعرفة نفسها بتكلفة إضافيّة، ربما في صورة أخرى لتحقيق أهداف اقتصاديّة معينة كتخفيض التكلفة أو تقليص الزمن اللازم للإنتاج. من هنا، فإنَّ نفع المعرفة لا يتوقف على مضمونها المجرد، وإنما على مدى إسهام هذا المضمون في إيجاد حلول مناسبة لمشاكل التنمية في مُجتمع ما وفي وقت معين" (6).

أمّا مُجتمع المعرفة فيُعرّفه تقرير التنمية البشريّة العربيّة (2003) بأنه "ذلك المُجتمع الذي يقوم أساساً على نشر المعرفة وإنتاجها وتوظيفها بكفاءة في جميع مجالات النشاط المُجتمعي؛ الاقتصاد والمُجتمع المدني والسياسة والحياة الخاصة... وصولاً للارتقاء بالحالة الإنسانيّة باطراد، أي إقامة التنمية الإنسانيّة. وبعبارة أخرى، أن تكون المعرفة مبدأ ناظماً لجماع الحياة البشريّة.

وفي المقابل، يمكن التساؤل عن علاقة اللغة بالتنمية المعرفيّة وبتكنولوجيا المعلومات والاتصال؟ فالنظريات الاقتصاديّة الحديثة تؤكّد أنّ التنمية البشريّة لم تعُد تتوقف على وجود مُجتمع زراعيّ أو مُجتمع صناعيّ، وإنّما على إيجاد "مُجتمع المعرفة" الذي يمتلك المعلومات العلميّة والتقنيّة ويوظّفها في الإنتاج والخدمات والإدارة، فيمتاز بالتنويع الاقتصاديّ، وتتكاثر فيه فرص العمل، ويرتفع عنده دخل الفرد.

وهنا يبرز دور اللغة فهي تضطلع بوظيفة محوريّة في إيجاد مُجتمع المعرفة، ذلك لعدّة أسباب:

أولاً- أنَّ تبادل المعلومات ونقل المعرفة بين أفراد المُجتمع يتم من خلال اللغة، تماماً كما يتم تبادل السلع والخدمات بين الأفراد بواسطة العملة النقديّة. فكلّما كانت العملة موحّدة جيّدة ذات رصيد مهم، أدّت دورها بفاعليّة ويسّرتْ عملية التبادل.

ثانياً- أنَّ التعليم والتدريب اللذين يزودان الأفراد بالمعرفة العلميّة والتقنيّة من أجل تحويلها إلى أفعال ومنتجات معنويّة وماديّة وخدمات، يحتاجان إلى وسيلة؛ تلك الوسيلة هي اللغة.

ثالثاً- أنَّ العمل المشترك في مؤسسات الإنتاج كالمزرعة والمصنع والمكتب يحتاج إلى وسيلة تفاهم مشتركة، واللغة هي السبيل لذلك، وهي سبيل المرء لمعرفة ذاته ومحيطه، فمثلاً إذا أراد شخص ما أن يُعبِّر عن مكنوناته، أو أن يتواصل مع الآخر، أو أن يعي ما يجيش في نفسه، فإنّه يستعمل في ذلك، لا شك، اللغة.

ويمكننا القول، إن إيجاد مُجتمع المعرفة اللازم لتحقيق التنمية البشريّة لا يمكن أن يتم إلا باكتساب المعرفة، واللغة آلية اكتساب المعرفة العلميّة والتقنيّة وتعميمها. فهي وعاء الفكر وهي الحاضنة له بدرجاته المتنوعة وصولاً إلى الإبداع، وهي وسيلة التواصل بين أفراد المُجتمع ومؤسساته المختلفة وتبادل المعلومات والأفكار بينها. فهي كالعُملة في التبادل التجاريّ. وكلّما كانت العملة قويّة وموحّدة في البلاد، أصبح التبادل التجاريّ أيسر وأكثر نشاطاً.

• المعرفة رمز القوة

رَمَزَ اليابانيون قديماً إلى مصدر القوة بثلاثة أشياء: السيف رمزاً على العنف، والجواهر رمزاً على قوة المال، والمرآة رمزاً على قوة المعرفة.

ولكن تبقى قوة المعرفة هي أقوى صور القوة كيفاً، فبالسيف تُخضِعُ الآخرين ولكن الجواهر هي التي تشتري السيف والمعرفة هي التي تصنعه(7).

أما الآن في زمن العولمة يمكن القول إنّ الأسطورة اليابانيّة لم تفقد قوتها الإيحائيّة، فالأسلحة النوويّة رمزاً على قوة العنف، والشركات العابرة للقارات رمزاً على قوة المال، واللغة الإنجليزيّة رمزاً على قوة المعرفة.

فقد فتحت تكنولوجيا المعلومات والاتصالات المجال واسعاً أمام الولايات المتحدة الأمريكيّة، لكي تجعل من شيوع اللغة الإنجليزيّة رأس الحربة في تنفيذ مخططها في السيطرة على العالم معرفيّاً. في مجال الإعلام عالميّاً، وأقول الإعلام تحديداً (الفضائيات والإنترنت)؛ لأن العولمة الأمريكية جعلت اكتساب المعرفة يتم من خلال الفضائيات والإنترنت بدلاً من الكتاب. وللإعلام قدرة خاصة يملكها في نشر المعارف والأفكار، فقد أشار كثير من الباحثين إلى الدور الذي يمكن أن تقوم به وسائط الإعلام في بثّ القيم والاتجاهات التي يراد لها أن تُرسّخ وتُعمّق لدى الأفراد، وفي عملية تشكيل الوعي أو تغييبه.

"فالفضائيات الأوروبيّة تستهلك (40%) من الإنتاج الفلميّ التلفزيوني الأمريكيّ وتتسرّب النسبة المتبقية (60%) مدبلجة إلى آسيا والوطن العربيّ ومنطقة الخليج تحديداً" (8). "ومن جهة أخرى، تُظهر الأرقام التي أبرزها مؤتمر الثقافة

والتنمية المنعقد في كوبا 1999 سطوة اللغة الإنجليزيّة في مجال الإعلام عالميّاً حيث:

- 65% من برامج الإذاعة باللغة الإنجليزيّة.

- 70% من الأفلام ناطقة باللغة الإنجليزيّة.

- 90% من الوثائق المخزنة في الإنترنت باللغة الإنجليزيّة.

- 85% من المكالمات الهاتفيّة الدوليّة تتم باللغة الإنجليزيّة"(9).

وبالنظر إلى أن 90% من الوثائق المخزنة في الإنترنت مكتوبة باللغة الإنجليزيّة، هذا يدعونا إلى التساؤل حول درجة إسهامات اللغة العربيّة في 10% المتبقية إذا سلّمنا بصحة الأرقام، وقد يزداد الأمر صعوبة بالنظر إلى الأرقام التي تضمنها تقرير التنمية الإنسانيّة العربيّة للعام 2003، حيث أظهر وجود أقل من 18 جهاز حاسوب لكلّ 1000 شخص في المنطقة، مقارنة مع المتوسط العالميّ 78.3 جهاز حاسوب لكلّ 1000 شخص. واقتصار عدد مستخدمي الإنترنت على 1.6% فقط من سكان الوطن العربيّ. الأمر الذي حدَّ إلى درجة كبيرة من استخدام المعلوماتيّة والإنترنت كأداة لنشر المعرفة باللغة العربيّة.

علاوة على أن اللغة الإنجليزيّة أصبحت اللغة الثانية في أغلب بلاد العالم إن لم تكن الأولى، لا سيما البلاد العربيّة بدرجة أولى، ثم البلاد الإسلامية بدرجة ثانية، يتلوها بذلك اللغة الفرنسيّة.

- **اللغة والمعرفة**

اللغة أداة التفاهم واكتساب المعرفة وإنماء الفكر، وهي الحبل المتين الذي بواسطته أمتن رابطة يشدّ الأفراد ويكون من مجموعهم أمة مميزة قادرة على البقاء والنمو والإبداع(10)، فاللغة خاصية إنسانيّة أصيلة، فهي نتاج الذكاء الإنسانيّ، فمن المستبعد أن تحرز البشريّة ما أحرزته من تقدم في مضمار الحضارة لو لم يكن لها لغة تخدم الفكر وتقدّم له القوالب التي تصاغ فيها المعرفة.

وتنطوي علاقة اللغة العربيّة بنقل المعرفة واستيعابها على قضايا عدّة، تتقدمها قضيتان محوريتان شديدتا الترابط، هما:

- **أولاً: تعريب التعليم الجامعيّ والترجمة في الوطن العربيّ**

إن قضية تعريب التعليم الجامعيّ باتت شرطاً أساسيّاً لتنمية أدوات التفكير وتنمية القدرات الذهنيّة والملكات الإبداعيّة، فضلاً عن استيعاب المعرفة المتسارعة المتجددة. ومن هنا، فإنّ عدم تعريب العلوم يُمثّل عقبة في طريق إقامة جسور التواصل بين التخصصات العلميّة المختلفة. ذلك أن اللغة هي رابطة العقد في منظومة المعرفة الإنسانيّة. إلا أن تعزيز منظومة المعرفة يتطلب أيضاً أن تتوازى جهود التعريب مع زيادة الجهد المبذول في تدريس اللغات الأجنبيّة للجميع(11).

من هنا، ندرك أن مفهوم التعريب لم يعد يبحث في دخول الكلمة الأعجميّة إلى اللغة العربيّة فقط، بل شمل الترجمة العلميّة من كتب ومصطلحات ورموز وتأليف علميّ باللغة العربيّة لتصبح اللغة العربيّة وعاء الفكر ولغة التعبير(12).

فأهمية التعريب العلميّة تتجلى في أنّه يرتبط باللغة العربيّة في مواجهة التحديات؛ لذلك فإنّ من أسباب عدم النهوض العلميّ الذي يوازي النهوض العالميّ كحقيقة في عالمنا العربيّ حتّى الآن، هو ارتباط علومنا باللغة الأجنبيّة المستمرة في سبيل الوصول إلى المعرفة بدلاً من ربطها باللغة العربيّة؛ فانعزلت الأمة عن ماضيها في غرابة من تراثها، وتاريخها، ولغتها، فحدث الانفصام الثقافيّ الذي زاد اليوم بين العلم وحضارة الأمة؛ فغدا العلم هجيناً في شجرة لا تألفه، أدى ذلك إلى بقاء لغة الأمة العربيّة ناقلاً بدلاً من أن تكون لغة مبدعة

كما كانت في الماضي. من هنا، يمكن إجمال أهمية التعريب اللغويّ في النقاط الآتية:

- يساهم في إثراء اللغة العربيّة في ميادين المصطلحات والرموز والمعاجم المتخصصة.

- إثراء المكتبة العربيّة بالكتب العلميّة المؤلفة في اللغة العربيّة.

- تنمي روح الإبداع والتأليف لدى الطالب منذ تلقيه العلم.

- ربط التراث العلميّ العربيّ بالحاضر، وإنهاء القطيعة بينهما.

- إن تدريس المواد العلميّة باللغة العربيّة يحفّز بصورة تلقائية المدرّس والمترجم إلى ترجمة هذه المواد باللغة العربيّة مما يدفعه إلى الأمام، وإلى دعم تجربته، وممارسة الترجمة(13).

وتعدّ الترجمة والتعريب التماس معرفيّ، وتفاعل حضاريّ عن طريق النقل البشريّ أو الآليّ من لغة إلى لغة تحريريّاً أو شفهيّاً، بهدف معرفيّ علميّ ثقافيّ، فهي جسر تواصل بين الأمم والشعوب والثقافات المختلفة.

فالتحدي الذي تواجهه الدول العربيّة؛ كيف تجعل الترجمة والتعريب رصيداً معرفيّاً استثمارياً للتنمية، وجعل اللغة العربيّة تلعب دوراً بارزاً في صون الحضارة الإنسانيّة.

فمنذ عام 1945م وتنفيذاً لميثاق الجامعة العربيّة، وُقّعت "المعاهدة الثقافيّة" بين الدول العربيّة التي نصّت المادة السابعة منها على أن تعمل دول الجامعة على تنشيط الجهود التي تبذل لترجمة عيون الكتب الأجنبيّة، القديمة والحديثة، وتنظيم تلك الجهود، كما تعمل على تنشيط الإنتاج الفكريّ في البلاد العربيّة بمختلف الوسائل(14).

وبعد جهود كبيرة أسس المركز العربيّ للترجمة والتعريب والتأليف والنشر ومقره دمشق، وقد كان تعريب التعليم العالي والجامعيّ الهدف الأول للمركز. فلغتنا العربيّة أثبتت قديماً وحديثاً علميتها إلى جانب عالميتها لما تملك من خصائص أكسبتها المرونة في التوليد والاشتقاق وأوجه التعبير. فما من أمة تستطيع وحدها إنتاج كلّ المعارف والعلوم، وما من ثقافة واحدة تستطيع احتكار المعرفة. فالترجمة والتعريب إلى اللغة العربيّة الآن خيار استراتيجيّ من أجل التقدم، وإدراك التطور العلميّ والتقانيّ العالميّ الذي يعبّر عنه بلغة العلم والتقانة (اللغة الإنجليزيّة).

فاليابان -كمثال على أكثر الدول الآن تقدّماً في مجال التكنولوجيا المعلومات والاتصالات- رغم لغتها المتفردة عالميّاً، أدركت منذ مطلع نهضتها في القرن الماضي أهمية نقل المعرفة العلميّة إلى اللغة اليابانيّة، فقد عقدت اليابان اتفاقات مع كبرى دور النشر العالميّة لإصدار طبعة باللغة اليابانيّة من إصداراتها العلميّة حال صدورها، فاليابان تترجم الآن سنويّاً (30) مليون صفحة، أي ما يعادل حوالي 150000 كتاب، على افتراض أن عدد صفحات الكتاب في المتوسط 200 صفحة. وهذا يظهر وعي اليابانيين منذ القدم بالعلاقة بين اللغة وتشكيل الفكر الجمعي للمُجتمع. فهم أرادوا أن يشكلوا المُجتمع الياباني بطريقة متميزة هي التي قادتهم إلى التميز المعرفيّ عالميّاً.

وهذا أكّده سابير في وصف علاقة اللغة بالمُجتمع، فاللغة التي تنتمي إلى مُجتمع بشريّ معيّن والتي يتكلمها أبناؤه ويفكرون بواسطتها هي التي تنظم تجربة هذا المُجتمع، وهي التي تصوغ بالتالي عالمه وواقعه الحقيقيّ، فكلّ لغة تنطوي على رؤية خاصة للعالم(15).

لكن في المقابل، إن المتابع اليوم لواقع الترجمة والتعريب إلى اللغة العربيّة في الوطن العربيّ يجد أنها تعاني من حالة ركود وفوضى تنظيميّة، وبحسب الأرقام الصادرة عن فهرس الترجمة لليونسكو(2003)، فقد تمّت في السنوات ما بين 1970

ولغاية 2003 ترجمة قرابة 1.5 مليون عنواناً في العالم، منها 8000 عنوان فقط باللغة العربيّة(16).

ومن جهة أخرى، يقدّر الإجماليّ التراكميّ للكتب المترجمة منذ عصر الخليفة العباسيّ المأمون، الذي أنشأ بيت الحكمة في بغداد، حيث حظي المترجمون في عهده بمكافآت وصلت إلى وزن الكتاب المترجم ذهباً – إلى الآن بحوالي (10000) كتاب وهو يوازي ما تترجمه إسبانيا في عام واحد(17).

ويترجم العالم العربيّ كله الآن حوالي 330 كتاباً سنويّاً، بمعدل كتاب لكلّ مليون عربيّ مقابل 390 كتاباً في إسرائيل، و519 كتاباً في المجر، و920 كتاباً في إسبانيا لكلّ مليون نسمة، حسب إحصائيات تقرير التنمية الإنسانيّة العربيّة لعام (2003). لكنّ ما يبعث على الحسرة والأسف هو تجاهل هذه الحقائق من قبل الجهات المسؤولة عربيّاً وعدم أخذ العبرة واستخلاص الدروس منها.

ومن جهة أخرى، تعدّ المنشورات العلميّة وبراءات الاختراع مؤشرات على نشاط البحث العلميّ والتطوير الثقافيّ الذي يساهم في عملية التنمية. ولكن تميّز البحث العربيّ في العلوم الإنسانيّة في الانحصار بالموضوع المحليّ أو العربيّ والتمحور حول الذات العربيّة، حتّى الطلبة العرب الذين يدرسون في الجامعات الغربيّة يدرسون موضوعات تتعلق بالمُجتمع العربيّ. من هنا، لم يتراكم رصيد معرفيّ عربيّ عن الآخر مُجتمعاً ولغة، وقد حدَّ هذا من البعد الكوني أو العالميّ للأبحاث المنشورة باللغة العربيّة.

وخلاصة القول، بغية أن تساهم اللغة العربيّة في إنتاج المعرفة وأن يكون العلم والتعليم عربيّاً يجب إعادة النظر في سياسات التعريب والترجمة والبحث العلميّ والنشر وسائر وجوه النشاط الفكريّ في العالم العربيّ، لكي نفكر عربيّاً وبلغة عربيّة تلبية لمتطلبات مُجتمع المعرفة.

فاللغة منهجاً للتفكير، وثمرة من ثمراته، فعن طريقها يقوم الإنسان بعمليات التفكير من تفسير وتحليل وموازنة وإدراك للعلاقات، واستخراج للنتائج، وتجريد وتعميم، ثمّ يستخدم محصلة ما سبق كلّه في رموز تُحدّدُ المعاني وتحمل الأفكار لتنتج المعرفة، وحتّى يكون التعبير واضحاً لا بدَّ أن تتضح الفكرة في ذهن مُنتج اللغة، بحيث تضيف بعداً جديداً إلى عالم الإنسان، وهذه العلاقة بين اللغة والفكر، وبين المعرفة واللغة هي الأساس في اعتبار اللغة مرآة لشخصيّة الفرد، وطبيعة تفكيره، وكيانه النفسيّ وسلوكه الوجدانيّ، وطابعه الشعوريّ ومعتقداته وعاداته وطريقة حياته(18).

فاللغة هي الوسيلة الوحيدة التي تسجل بها الأمة علومها، وتدون آدابها، وتكتب تاريخها، وتستوعب نتائج عقول أبنائها، في مختلف نواحي النشاط البشريّ. فالتفكير هو المحرك الأساسيّ لعملية إنتاج اللغة وتنظيمها وترتيبها حسب ما تتطلبه المواقف التي يتعرض لها الفرد.

ففي اللغة العربيّة نجد مثلاً 80 لفظة للعسل، و1000 للسيف، وتجد 21 اسماً للنور، و52 للظلام، و9 للشمس، و50 للسحاب، و64 للمطر، و350 للأسد، و255 للناقة(19). فتفاعل الإنسان العربيّ مع بيئته أدى إلى أن نهضت اللغة، واستجابت لهذا النشاط، وأخذت في استغلال طاقتها، وتنمية ثروتها، وتعميق جوانبها. أمّا في مجال العلوم اليوم، فالكلمات العربيّة قليلة وهي في الغالب مترجمة؛ لأن تفاعل العربيّ الآن مع مُجتمع المعلومات والتكنولوجيا قليل لأنها ليست في بيئته. وهذا قاد الإنسان العربيّ لأن يوجد ألفاظ تكون عربيّة الشكل وغربيّة المحتوى لا تساعده على التقدّم بل على تقليد الغربي والتشبه به(20). مما أدى الى وصف الفكر العربيّ في معظم تجلّياته بأنه لا يصدر إلاّ عن عقليّة ثقافيّة منفعلة لا فاعلة، مقلّدة لا مجدّدة، ناقلة لا مبتكرة.

فالتفكير العلميّ الخلاّق هو الذي يطوّع اللغة ويطوّرها ويجعلها محتوية لمختلف أشكال الإبداع. أمّا أن يعتمد أهل اللغة على التقليد والنقل، فذلك يؤثّر سلباً على أداة التعبير،

فتغدو جامدة ومتحجّرة، ولذلك قيل: "إنّ اللغة هي المهد الذي ينبت فيه العلم، وما استفاد قوم علماً إلا علماً زرعوه بلغتهم". لقد كانت العربيّة لدى أسلافنا المهد الذي وُلدت وتربَّت في أحضانه كثير من العلوم، وترعرعت فيه كثير من الاتجاهات العلميّة، كما بُسطت فيه العديد من المصطلحات التي احتوت كلّ الإفرازات العلميّة، والتي ترتقي في أساسها إلى تلك التي وُلدت في الدرس العلميّ الحديث، وكان من نتائج هذه الثقافة الإبداعيّة الرقي الحضاريّ الذي تجاوز الحدود الزمانيّة والمكانيّة في ذلك العصر(21).

• ثانيا: تعليم اللغة العربيّة

أما تعليم اللغة العربيّة فيشكو هو أيضاً من أزمة حادة من محتوى المادة التعليمية وفي مناهج التدريس على حدّ سواء. ولعلّ من أبرز أعراض هذه الأزمة إهمال السياسات اللغويّة الجانب الوظيفيّ في استخدام اللغة وعدم تنمية المهارات اللغويّة في الحياة العلميّة، والاقتصار على جانب الكتابة دون جانب القراءة في تنمية القدرات الإبداعيّة. ولا تنفصل مشكلة تعليم اللغة العربيّة عن وضع تعليم اللغة العربيّة الفصحى على وجه العموم. وواقع هذه اللغة أنها اليوم ليست "لغة الكلام" وإنما هي لغة القراءة والكتابة ولغة المثقفين والأكاديميين الذين يقدمون حصيلة معارفهم أو آرائهم في المحاضرات، وذلك يعني أن اللغة العربيّة الفصيحة ليست لغة التعبير الحار العفوي والانفعالات والمشاعر والتخاطب اليومي واكتشاف الذات والمحيط(22).

• الفصحى والعامية

تُتّهم اللغة العربيّة الفصيحة بأنها غير قادرة على استيعاب الأفكار المجرّدة، نظراً للطبيعة الصارمة للنحو العربيّ. أو أن العربيّة لا تصلح في أن تكون أداة لإقامة التفكير المنطقي، وبالتالي إنتاج المعرفة.

وإذا سلمنا جدلاً أن اللغة العربيّة الفصيحة عاجزة عن مواكبة الإنتاج المعرفيّ للحضارة الغربية اليوم! فكيف تستطيع العامية التي لا تستخدم إلا في الجزئيات اليوميّة أن تواجه العولمة المعرفيّة؟ أو هذه الثورة التقانيّة الهائلة.

ومن جهة أخرى، إذا كانت اللغة العربيّة تتهم بأنها لغة صحراء وسيف وناقة ووصف للديار...، ولا تصلح أن تكون لغة برمجة وحاسوب وإنترنت وأقمار صناعيّة، فهل اللغات الأوروبيّة وفي مقدمتها اللغة الإنجليزيّة وُلِدت متطورة؟(23).

وإذا كان المُجتمع فاقد الثقة في اللغة وفي قدرتها على قيادة التغيير، وبالتالي هو فاقد الثقة بنفسه! فاللغة هي التي تغزل النسيج المُجتمعي في شبكة من علاقات الوحدة والانسجام التي تقيمها بين أفراد المُجتمع وجماعاته وأحزابه ومؤسساته، وفي المقابل يساهم المُجتمع بدوره في صياغتها، فمن المسلّم به أنَّ اللغة ظلّ لحياة الأمة، ومرآة تبدو على سطحها حال تلك الأمة وما عليها من نباهة وسموّ أو ركود أو خمول(24).

وفي المقابل، كيف يمكن أن يحدث التغيير دون اللغة، علماً أن كلّ الدول التي تقدّمت عالميّاً وساهمت في إنتاج المعرفة، تقدّمت من خلال سياسات لغويّة ومنهجيّة قادت التغيير من خلال التعليم؟ وأقول السياسات اللغويّة وليس اللغة العربيّة؛ لأننا ندرك جميعاً الخصائص التي تتمتع بها اللغة العربيّة التي جعلتها لغة الوحي والقرآن الكريم ولغة أهل الجنة، واستطاعت استيعاب حصيلة الفكر للحضارة الإنسانيّة عالميّاً، وقد كانت لغة العلم والفكر في العالم، فالسياسات اللغويّة العربيّة في أغلب الأحيان هي سياسة مستهلكة للمعرفة وليست منتجة لها. بالرغم من أن اللغة العربيّة، أساس مكين في بناء شخصية الأمة العربيّة ووحدتها ورقيها وتقدمها. من هنا، إنَّ التدخل في لغة أيّ مُجتمع يعادلُ التعدي على حدوده وسيادتِه؛ لأن ذلك يعني التدخل في تغيير الهُويّة والخصوصيّة.

ولكن إذا حُظِرَ على أهل اللغة استخدام لغتهم القوميّة بالإجبار تارة من خلال الاحتلال المباشر للجغرافية الطبيعة

للدولة، وطوراً من خلال الغزو للجغرافية الثقافيّة واللغويّة، واستناداً إلى مبدأ انتشار لغة الغالب في بلاد المغلوب وحلولها محلّ لغته التي هي من مقوّمات بقائه، وهذا ما أرساه مؤسس علم الاجتماع ابن خلدون في مقدّمة كتاب العبر: "إنّ المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده... إنّ الأمّة إذا غُلبت وصارت في ملك غيرها، أسرع إليها الفناء" (25)، سيؤدي ذلك حتماً إلى موت اللغة أو بعبارة أخرى الداروينيّة اللغويّة.

إن السياسات اللغويّة للدول العربيّة تميل إلى تفضيل اللهجات العاميّة واللغات الأجنبيّة في مجالات الحياة المختلفة كالإعلام والتعليم، وتشجّع العاميّة في الإذاعة والتلفزة ولا تمنعها أو تقلل منها. كما جعلت لغة الكتاب العربيّة الفصيحة لغة غريبة نادرة الاستعمال يصعب استيعابها فلا يُقبل المواطنون على القراءة. وقد أدّى ذلك إلى انخفاض نسبة القراءة وانحسار المعرفة في المُجتمعات العربيّة.

فقرّر مَجْمع اللغة العربيّة الأردنيّ إعلان عام 2007 عام اللغة العربيّة، وفي رسالة موجهة إلى رؤساء الجامعات الأردنيّة بيَّن المَجْمع أن اللغة العربيّة تواجه في وقتنا الحاضر تحديات وإساءات كثيرة بقصد وبغير قصد، هدفها تهميشها وإبعادها عن دورها الرياديّ في بناء الحضارة العربيّة والمشاركة الفاعلة في الحضارة الإنسانيّة. ودعا المَجْمع إلى تشجيع ترجمة العلوم الحديثة إلى اللغة العربيّة. وأن تفسح الجامعات المجال لتدريس عدد من المساقات العلميّة في برامج الدرجة الجامعيّة الأولى، وفي الدراسات العليا باللغة العربيّة، وأن يوجّه طلبة الدراسات العليا في أقسام اللغة العربيّة إلى أن يوجّهوا بحوثهم إلى ما يواجه اللغة العربيّة من تحديات ومشكلات لغويّة معاصرة، وأن يكون لدعم البحوث اللغويّة والعلميّة باللغة العربيّة نصيب وافر من موازنة البحث العلميّ في الجامعات.

على ضوء هذا أصبح من الضروري العمل بجدّ على تقوية الدروع اللغويّة للعربيّة وتعزيز الخصائص الذاتيّة والعلميّة التي تؤكد سمتها العالميّة وقدرتها على تمثل التطورات التكنولوجيّة والمعلوماتيّة، فضلاً عن توطيد العلاقة بينها وبين اللغات العالميّة، وتوفير الشروط الضرورية والإمكانات المعنويّة والاقتصاديّة والفنيّة المعززة للثقافة العربيّة ولمنتجاتها الإبداعيّة(26).

فلا بدّ أن نؤكدَ أهمية وخطورة السياسة اللغويّة في توجيه الناشئةِ نحو المعرفة اكتساباً وتحليلاً وإنتاجاً وإبداعاً، وبالتالي تحديد مستقبلِ المُجتمع ككلّ، فهي الوسيلةُ الفعّالةُ لتغييرِ هيكلِ المُجتمع وتشكيلِ سماتِه وثقافتِه ومعرفته وتأهيل العناصر البشريّةِ القادرةِ على النهوضِ بهِ، وصولاً إلى إيجاد مُجتمع المعرفة الذي نريد:

- ينبغي أن يكون هناك سياسة لغويّة منهجية واضحة ومحدّدة، تنطلق من الثوابت الوطنيّة والقوميّة للغة والمُجتمع، فالكلّ يقر بحاجتنا في العالم العربيّ إلى سياسة لغويّة تؤسس نظرته إلى الذات والواقع والمستقبل، قوامها تعرية الذات أمام عيوبها وكشف مكوناتها وحدودها بهدف بلورة سيروراتها وآلياتها الفاعلة التي تستبدل بمظاهر التبعية اللغويّة والمعرفيّة والاستهلاك، مظاهر الإبداع اللغويّ والإنتاج المعرفيّ.

- السياسة اللغويّة هي الأداة التي من خلالها تعمل الدول على تحقيق أهدافها المعرفيّة، ويعدّ الكتاب العامل الأساسيّ في تنفيذ تلك السياسة.

- إن موضوع السياسات اللغويّة من أكثر الموضوعات تعقيداً، لكنّه من أقل الموضوعات التي يتم الحديث عنها في عالمنا العربيّ.

- ألم تكن أهدافنا المعرفيّة والحضاريّة التي نسعى إلى تحقيقها واضحة وضوح ثوابتها الفكريّة والوطنيّة والقوميّة والدينيّة النابعة من ديننا الإسلاميّ وحضارتنا العربيّة الإسلاميّة؛ لولا المتغيرات السياسيّة التي تتدخل في مسارنا الحضاريّ، فكيف يتحكم المتغير (السياسة) في الثوابت؟

• يقع على عاتقنا جميعاً مهمات عظيمة في إيجاد رؤية مشتركة للأجيال القادمة مرجعيتها الدين الإسلاميّ والوطن والأمة العربيّة يتم تمثيلها من خلال منهجيّة واضحة تشجع البحث والإبداع.

• النهوض باللغة العربيّة هو دليل على استشعار المعنيين بأهمية وجود نمط لغويّ واحد يصبح جزءاً من كيان الدولة، فتعلمنا للفصحى وتمسكنا بها وتفهمنا لها يوفر قاعدة معرفيّة وسُلّما لمواكبة الحضارة.

الهوامش:

1- محمد دياب، اقتصاد المعرفة أين نحن منه، مجلة بلاغ، 2005، متوفر على الشبكة العالميّة: www.balagh.com

2- كرمة الشريف، اللغة العربيّة وعلاقتها بالهُويّة، حوليات التراث، جامعة مستغانم الجزائر، العدد (6)، 2006، ص ص 8 – 20.

3- فلوريان كولماس، اللغة والاقتصاد، ترجمة أحمد عوض، عالم المعرفة، العدد (263)، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000.

4- طالب عبد الرحمن، العربيّة تواجه التحديات، كتاب الأمة، العدد(116)، قطر، 2006، ص 108.

5- عبد علي محمد حسن، المنهج المدرسي، جامعة البحرين، 1995، ص 18.

6- تقرير التمية الإنسانيّة العربيّة، نحو إقامة مُجتمع المعرفة، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي،2003، ص 38.

7- محمد رضا، وآخرون، التربية وتحولات القوة في المُجتمعات العربيّة المعاصرة، الكتاب السنوي الثاني عشر، الجمعية الكويتية لتقديم الطفولة العربيّة، الكويت، 1996.

8- وناس المنصف، مضامين العولمة الثقافيّة والاجتماعيّة، الإذاعات العربيّة، العدد (2)، 1997.

9- نبيل علي، الثقافة العربيّة وعصر المعلومات، سلسلة عالم المعرفة، العدد (276)، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001، ص 273.

10- الشريف كرمة، مصدر سابق.

11- تقرير التمية الإنسانيّة العربيّة، مصدر سابق، ص 8.

12- عبد الرؤوف خريوش، حركة التعريب في الأردن، منشورات وزارة الثقافة الأردنية، كتاب رقم (45)، 2002.

13- المصدر السابق.

14- شحادة الخوري، دور جامعة الدول العربيّة ومؤسساتها وأجهزتها في ميدان الترجمة تخطيطاً وإنتاجاً، دراسات وأبحاث الملتقى الدولي الثاني للترجمة، عمان، 2007.

15- بسام بركة، اللغة العربيّة القيمة والهُويّة، مجلة العربيّ، العدد 528، الكويت، 2002، ص 82.

16- عادل نوفل، سياسات الترجمة في الوطن العربيّ، دراسات وأبحاث الملتقى الدولي الثاني للترجمة، عمان، 2007.

17- شوقي جلال، الترجمة في العالم العربيّ الواقع والتحدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999، ص 78.

18- أحمد المعتوق، الحصيلة اللغويّة، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، الكويت العدد (212)، 1996.

19- محمود السيد، في طرائق تدريس اللغة العربيّة، دمشق: منشورات جامعة دمشق، 1998.

20- جوزيف خليل، أزمة لغة أم أزمة أمة، دراسات وأبحاث الملتقى الدولي الثاني للترجمة، عمان، 2007.

21- عبد الحليم عيسى، اللغة العربيّة الواقع والتحديات، حوليات التراث، جامعة مستغانم الجزائر، العدد (5)، 2006، ص 19.

22- تقرير التمية الإنسانيّة العربيّة، مصدر سابق، ص 8.

23- طالب عبد الرحمن، مصدر سابق.

24- محمد الحوامدة، درجة تمثيل كتب اللغة العربيّة في المرحلة الأساسيّة في الأردن للأسس الفلسفيّة والنفسيّة والمعرفيّة والاجتماعيّة للمنهاج، أطروحة دكتوراه (غير منشورة) الجامعة الأردنية، عمان، 2006.

25- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، المكتبة العصرية، بيروت، 2002، ص 137.

26- تقرير التمية الإنسانيّة العربيّة، مصدر سابق، ص 8.

العلامَةُ اللغَويّة وإشكاليّة المَعْنى

د. إبراهيم خليل

يؤكد سوسير Saussure (1857- 1913) في كتابه علم اللسان العام أن العلامة sign اللغوية كيان ثنائي: مادي؛ ويعني به الصوت الذي يُلفظ ليسمع، ونفسيّ؛ ويعني به ذلك الشيء الذي يجري استدعاؤه في الذهن، أو العقل، فور سماع الصوت. وبناءً على ذلك نشأت رابطة سيكولوجية بين (الدال) الصوت المسموع والمعنى (المدلول) فكلٌّ منهما يستدعي الآخر. فعندما نشاهد على شاشة التلفزيون رسماً يمثل كياناً نباتياً ذا جذع وأغصان وفروع، وأوراق خضر، يستدعي ما نشاهدهُ –في الحال– كلمة «شجرة» تماماً مثل الذي يحدث عندما نسمع الكلمة التي تتألف من الأصوات (ش،ج، ر، ة). فالصوتُ، فيما يؤكد بيير جيروGiraud منشّط يحرك الذهن الذي يستدعي المَعْنى(1)، أي أنّ الارتباط يقوم بين مفهوم، ومسموع، أو مقروء.(2)



فردناند دو وسير

غير أنّ هذه الفكرة، التي توسّع في بيانها سوسير، سرعان ما قوبلتْ بانتقادات كثيرة، أولها أن بعض اللغويين يذهبون مذهباً مناقضاً لهذا المذهب. فيقولون ليس ثمة علاقة بين العلامة اللغوية (الكلمة) والمعنى الذي تدل عليه (المدلول) فالكلماتُ، بصفة عامة، لا تتمتع بمعانٍ، وإنما لها وظائف، وهذه الوظائف يحدّدُها السياق context، فكلمة (استقامة) تعني في موقع ما اتجاهاً، ولكنها في موقع آخر تعني التمسّك بالفضائل الأخلاقيّة التي يحرصُ عليها المُجتمَع(3). أمّا العلاقة بين العلامة اللغوية (الكلمة) والوظائف التي يضفيها عليها الاستعمال، فتخضع لثلاثة احتمالات، أولها: التوافق البحت، كتسمية الشيء باسْم معيّن. مثل تسمية البحر بحراً، والحصان حصاناً، وما شابه ذلك. والاحتمال الثاني: السبَبُ، أو العلة، فتسمية أحد أركان الإسلام (حجّاً) قام على علة هي زيارة أمكنة مقدّسة معيّنة، في ميقات مَعْلوم، ووفقاً لطقوس دينية محدّدة، ونظراً لتسمية هذه الزيارة بهذا الاسم نُسيتْ العلة، وتحولت علاقة هذه الكلمة بالمدلول إلى علاقة تواضُعيّة كالنوع السابق. والاحتمال الثالث قسْري، أيْ أنّ العلاقة بين الاسم أو العلامة، والشيء الذي تدلُّ عليه (المدلول) فرضتْ عليْها فرضاً، وذلك بتنحية العلة جانباً، كتسمية الكومبيوتر: حاسوباً، وتسمية السيارة الكبيرة الناقلة للأشخاص حافلَة، وناقلة الأمتعة شاحِنة، وتسمية القطار قِطاراً.

على أنَّ المعنى الذي تنمّ عليه العلامة اللغوية ليس ثابتاً، فقد اعتدنا من استعمالنا للكلمات أنّ للكلمة الواحدة وظائف عدّة، استناداً لقانون الاستعمال، والسياق، فمن المعتاد

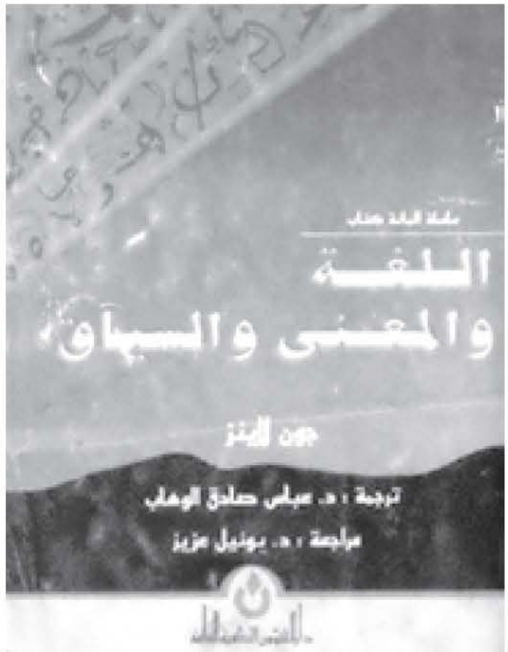
ناقد وأكاديمي أردني.

أنْ يُميّزَ المرءُ بين (خفَقَ قلبُه) و(خفق البيض) أو أشعلَ الولاعة، أو أشعلَ جهاز التلفاز، فالمعاني – إذاً- خاضعة لقيم أسلوبية، وتعبيرية، لا تقتصر فيها العلامة اللغوية على وظيفة التوصيل، بل تتعدى ذلك إلى ما يعرف بالتعْبير، الذي يحتفظ بُصدى المَعْنى الأساسي، مُضافاً إليه بعض التغيير الناجم عن التركيب السّياقيّ، وهذا التركيب تتحكّمُ به قيمٌ اجتماعيّة (خفق قلبه) وتارة جمالية. وتبْعاً لذلك، يمكننا القولُ إنّ للعلامة معنييْن، أحدهما أساسيّ، وهو المتواضَعُ عليه، والآخر سياقي، وهو إما مُكتسبٌ لعلة، وإما لقيمة تعبيريّة أسلوبية، أو اجتماعيّة. ونستطيعُ أنْ نضيفَ إلى ذلك شكليْن آخرين من الارتباط، أحدُهُما: نابعٌ من الصيغة الصرفية، والثاني منهما نابعٌ من المَوْقع النحويّ في التركيب.

فممّا لا ريب فيه، ولا جدال، أنّ أي زيادة في المبنى، تقابلها زيادة في المعنى. فكلمة جالس، أو جلوس، أو جلسة، أوْ مجْلس، لها من الوظيفة الدلالية ما لا يقاس بوظيفة جلَسَ، أو يَجْلسُ. ومثل ذلك وقف، وموْقف. وإذا سمعنا منْ يقولُ جاء زيدٌ راجلاً، دلت كلمة: (راجلاً) في هذا الموقع على معنى لا نجده في كلمة «رجل، أو رجّال، أو ترجَّل(تظاهرَ بالرجولَة)». وموقعُها في هذا التركيب يغني عن سلسلة من الكلمات، مثل: ليس لديه سيارة، مثلاً، أوْ لمْ يتخذ لدى قدومه مطيّة، من: ناقة، أو فَرَس، فالمَوْقع النّحويّ صوّر لنا هيئتَهُ عند القدوم، وذلك ممّا لا يُتاح لنا لو أنّ الكلمة لم تشغلْ رتْبةَ الحال.

وبناءً على ذلك نستطيع أنْ نضيف، إلى ما تقدّم من مَلاحظ، احترازاً من حيث أنّ المعنى ليسَ وليدَ العلاقة السيكولوجية بين كيانيْن، أحدهما مادي، والآخر نفسي، مثلما يُؤكّد مُؤلف الدروس في علم اللغة العام، حسبُ، وليس نتاج تَواضُع، واتفاق قطّ، بل هو شيءٌ تمتزج في تشكيله مستويات اللغة الأخرى من صوتي، وصرفي، ونحوي تركيبي، وأخيراً سياقي. فالعلامة اللغوية – تبعاً لذلك – كالمُمثّل الذي لديه أقنعة متعدّدة، كلما أراد أداءَ دوْر جديد في مسرحيّة جديدة، ارتدى لهُ القناع المُناسب. وقد رَصَدَ علماء الدلالة ظواهرَ كثيرة تحيط بالعلامة اللغوية، من بينها: انزلاق العلامة من حيّزها الدلالي(المُعْجمي) المتواضع عليه تواضعاً بحْتاً إلى مَوْقع آخر، فعلى سبيل المثال كلمة (مِقْوَد) التي كانت تطلق على (رَسَن) أو (زمام) أو (عقال) الدابّة قديماً لأنها تقاد به إلى حيث يراد لها أنْ تكون، أوْ تُعْقلَ، أصْبحت تدلُّ في أيامنا هذه على آلة التحكُّم بتوجيه السّيارة، وليس ثمة شبه حرْفي، أو شكلي، بين الأمْرين وإنما يوجد شبه وظيفي. وكلمة رأس تطلق على جزء مهم جداً من جسم الإنسان، على أننا نسمع في الأمكنة التي تصانُ فيها أجهزة المرْكبات كلمة (راس) يُسمى بها جزءٌ كبير الأهميّة من مُحرك السيارة (الراس). وقد نمَّت الدراسات الإحصائية على أنّ الألفاظ التي تنزلق بمدلولاتها من حيزها المعجمي إلى حيّز آخر أكثر بكثير من تلك التي تثبتُ في ذلك الحيز، ولا تحيد عنه إلى غيره.

وقد صنف شتيرن Stern كتاباً بعنوان «المعنى وتغيُّرُه» Meaning and Change of Meaning عزا فيه هذه الانقلابات في المعاني إلى علاقات، بعضها ناتج عن المشابهة، فكلمة «ريشة» على سبيل المثال تطلقُ على القلم، أو على جزء من ذلك النوع الذي يستعمل الحبْرَ السائل، لا الجافّ، وهي في الأصل المتواضع عليه تطلق على ريشة الطائر. وكان القدماءُ يكتبون بريشة تؤخذ غالباً من جناح الطير، لذا سمي سنُّ القلم ريشَة لهذا الشبَه الوظيفيّ بينه وبين ريشة الطائر. وهذا في رأي شتيرن انزلاق ناتجٌ عن تغيّر في العلاقة بين العلامة والمرجع. وقد ينشأ هذا الانزلاق من دمْج وحدتين بعضهما ببعض، أي: علامتين لغويتين للدلالة على شيء جديد، مثل: رجْل الكرسي، وقدم الجبل، وعين الإبرة، ولسان الميزان، قلم حواجب، قلم حمْرَة، قلم الديوان. وقد يكون هذا الانزلاقُ منْ باب التلطيف، أو المُبالغة، أو التشبيه، أو المجاز الغوي، والأمثلة على هذا في اللغات أكثر منْ أنْ تُحصى.



وقد أوضح ستيفن أولمان Ulmann في كتابه «مبادئ علم الدلالة» The Principles of Semantics أسباب التحولات الكثيرة التي تعتري العلامة اللغوية، فبعض هاتيك التحولات تعزى إلى تغيير في الاسم نفسه، أو في المدلول، فكلمة ميزان –على سبيل المثال لا الحصر- كانت تطلقُ، وما تزال، على آلة لمعرفة الأوزان، الثقيل منها والخفيف، وله كفتان، لكنّه يطلق الآن على آلة لضبطِ توازن دواليب السيارّة، والتحكم بالتوجيه (ميزان ستيرنغ) فبقي اللفظ على ما كان عليه دونَ تغيير، ولكن المدلول هو الذي تغيّر تغيراً كبيراً. على أنَّ هذا التحوّل قد يقع في الدالّ، والمدلول معاً، فنقول: الميزان التجاري، وميزانية الدولة، والموازنة المالية، فالتغييرُ هنا شمل المدلول، والدليل، على السواء. وهذا النّوع من التغيير في مدلول العلامة اللغوية هو الأكثر شيوعاً في رأي أولمان(4).

ومن بين الطرق التي تؤثر في المدلول، دلالة كبيرة، اللجوءُ إلى ما يُعْرف بالكناية metonymy، أو التورية، فكلمة: (صِنْف) تعني في معجم العربية النوْع، والضرّبُ، من الشيء الذي منه أنواعٌ، وضروبٌ، وقد أصبحت هذه الكلمة في اللغة المتداولة لدى شرائح محدودة من المجتمع المصري تعني نوعاً من المخدّرات المحظورة، فيقولون: فلانٌ يتاجرُ بالصنف، يعنون: المخدرات. وفي المقابل تؤدّي الأغراض التعبيريّة مثل هذا الأثر في تغيير المعاني، فكلمة (أهْيَف) وكلمة (أرْنبٌ) كلمتان معروفتان، ومدلولُ كلٍّ منهما في المُعجم معروفٌ، ولكنَّ لكلٍّ منها في تلك اللغة الشائعة في أوساط اجتماعية معينة تهتمُّ بالمال، ولا سيّما الخسائر والأرباح، مبلغاً يناهزُ المليون جنيه مصري. وهذا النّوع من التسْمية يمثل انزلاقاً تعْبيرياً. ومن هذا القبيل تسمية الجواد: بحْراً. وقد تعزى بعض الانحرافات في المدلول إلى رغبةٍ في التوْضيح، والسعي إلى تحقيق مزيد من الدقّة في التعبير، فاختيار كلمة أسنان للمشط، من هذا القبيل، وأسنان المِنشار، وذراع الرافعة، وعيْن الإبرة، ورأس الجسْر. أمّا الاقتصاد في الجهد الصوتي، فيؤدي إلى اختصار كلمتين، أو كلمة طويلة في جزء منها، وعلى هذا النحو شاعتْ كلمة auto بالفرنسيّة بدلاً من automobile وشاعت كلمة techno بدلاً من كلمة technology في الإنجليزية. وكلمة laba حلت بالفرنسيّة محل كلمة (مختبر) laboratoire. وبما أنّ العلامة اللغوية عرْضة للانزلاق من الدلالة على معنى للدلالة على آخر، فقد عُني علماءُ الدلالة في العصر الحديث بدراسة العلاقات بين العلاماتِ اللغويّة، وتصنيف ما هو متقاربٌ منها في شبكاتٍ عُرفتْ باسْم «الحقول الدلالية» fields semantic فما هي الحقول الدلالية؟ وعلى أيّ أساس نظريٍّ تقوم؟ قبل أن نجيب عن هذا لا بد من الإشارة لنظرية أسْبق، وهي نظريّة السياق.

• نظرية السياق

لقد ثبت أنّ الحديث عن المستوى الدلالي يعني الاتجاهَ من

اللغة نحو ما هو غير لغوي، فعندما نتحدث عن مدلول لفظة ما، نتجاوز جَرْسها الصوتي، ونسيجها الفونيمي، ورسْمها الخطّي، إلى ما تحيل إليه في العالم الخارجي، أو في العالم الذهْني. فالكلمة إشارةٌ صوتيّة، والمَعْنى هو المشارُ إليه، أو هو المرجع الذي تحيلنا عليه. وقد صعُبَ على اللغويين؛ القدماء منهم، والمُحْدثين، تعريفُ المعنى، ويذكر ستيفن أولمان Ulmann ستة عشر تعريفاً ليس فيها تعريفٌ واحدٌ جامعٌ لأطراف المفهوم، مانعٌ للاختلاف فيه(5).



ريشاردز

فهو لدى السلوكيّين ضربٌ من الاستجابة، وعند الاجتماعيّين: علاقات سياقية معقدة، وعند ريتشاردز Richards وأوجْدن Ogden هو القصْد، والقيمة، وهو المدلول عليه. ويعرّف أولمان Ulmann المعنى، قائلاً: «هو علاقة متبادلة بين اللفظ والمدلول، يتمكّنُ عبرها كل منهما من استدعاء الآخرَ في الذهن»(6). ومن الدواعي التي تؤدي إلى استحالة الاتفاق على تعريف واحد للمعنى أنّ له وجهين، أحدهما أوّلي، والآخر ثانوي، مشتقّ من المعنى السابق، الذي هو المعنى المركزي central meaning. ويمكننا أن نلمَحَ بعْض الوجوه من الصلة بين المعنيَيْن، وقد يكون في هذا التصور غير قليل من الدقّة. فكلمة bar بالإنجليزية معناها الأصلي: نوع من السياج من الحديد، أو من القصَب، يتخذ لحماية مكان معين من المتطفلين، ثم أصبحتْ تطلقُ على مكان آمنٍ مثل قاعة المحكمة، ثم على الحانة، وعلى شريط الأدواتِ في شاشة الكومبيوتر code bar (7).

ومهما يكنْ من أمر، فإنَّ البَحْث في المستوى الدلاليّ، يعْني -فيما يعنيه- التأمل في وظائف اللغة، فنحن عندما نتكلم، أو نقرأ، نضمّن ما نقوله، ونستشف مما نقرؤه، أفكاراً، وهذه الأفكار يجري التعبير عنها بوساطة الكلمات، والجُمَل، فالفكرُ صنوُ المعاني، وكلاهما متعلق بفعاليات الكلام، سواء جرى ذلك عن طريق الاتصال، أو دونه، فاستعمالاتُ اللغة متعدّدةٌ، وبعضها قد يكون اتصالا، ولكنها في جلّ الأحوال، لا تخلو منْ دليل. ولهذا يذهبُ سوسير في تعريفه للغة إلى الزّعْم بأنها نظامٌ من العلاماتِ التي تعبّرُ عن الفكر، والمعنى عنده علاقة بين الدال (الكلمة) والمدلول (الصورة المفهومية المستقرّة في الذهن) والعلاقة بينهما علاقة إلحاق تنشأ عنْ طريق التداعي(8)، وتُسمّى دلالة.

وما ذكره سوسير، بهذا الشأن، نواةُ نظريّة في الدلالة اللغوية، هي الموسومة بالنظرية الذهنية للمعنى. وثمة نظرية أخرى هي السلوكية، التي ترفض المفهوم الذهني، وترى المعنى في طريقةِ التجاوُب. ومن أخطاء هذه النظرية بناؤها الفكرة على المساواة بين سلوك الحيوان، وسلوك الإنسان (بافلوف) علاوة على أنّ السلوكيّين لا يضعون حدوداً بين التصرُّف الواقعي، الذي هو تصرفٌ قابلٌ للملاحظة، والتصرف المستجيب للكلمة. ففي حالات الاتصال سوف يكون أمام المستمع، أو المتلقي، لكلمةٍ واحدةٍ، احتمالاتٌ عدة للاستجابة،

وفي هذه الحال تعطي النظرية غيرَ معْنىً للكلمة الواحدة. أما النظريّة الثالثة، فتسمى النظريّة التجْريديّة، فالكلمة ترتبط بأشياء قد تكون حسّيّة، وقد لا تكونُ كذلك: كالفرح، والكرم، والشجاعة، والعفة(9). على أن المعنى، وفقاً لجلّ هذه النظريات، لا يمكن التنبؤ بطبيعته إلا من خلال السياق، سواءٌ أكان اللفظ مما يعرف بالمورفيم الحرّ، أم المقيد، أم الأداة. وَخيرُ ما يثبت ذلك أنَّ اللاحقة الصّرْفيّة suffix في الإنجليزية en إذا جاءتْ بعد الاسم fright جعلت منه فعلاً frighten وإذا جاءت بعد كلمة ox التي بمعنى: ثور oxen جعلت من المفرد جمعاً، وبعد الفعلtake جعلت منه فعلاً دالاً على الماضي التامtaken. أي أنّ (الدال) نفسه أنتج علاقات دلالية متباينة كتباين الاسم والفعل، والماضي المنقطع عن الماضي المستمر. ويعزى هذا التباين الوظيفي للقرين الذي التصق به المورفيم، أي: للسياق اللفظي.

ونظراً لتأثير السياق في المعنى ظهر ما يعرف بالنظرية السياقيّة، التي تهتم اهتماماً شديداً بوظائف اللسان. والسياقُ، مثلما هو معروفٌ، نوعان: سياقٌ مقاليّ، أو لفظي، وهو ترتيبُ عناصر القول بحيث يفسر بعضُها بعْضَها الآخر، ويقال له بالإنجليزية verbal context وسياق مقامي، وهو مراعاة الظروف الخارجية المحيطة بالكلم سواءٌ من حيث الموضوع، أو المُناسَبة، أو المشاركون في الحديث، وذلك شيء تجدُرُ الإشارة له، والتنبيه عليه، في مباحث العلاقة بين اللغة، والاتصال، ويقال له بالإنجليزية context of situation، أي: سياق الحال، أو المقام. وقدْ ظهرتْ، جرّاءَ التحليل السياقي لألفاظ اللغة، نظرية جديدة في علم الدلالة، سبقتْ الإشارة إليها، وهي «نظرية الحقول الدلالية» semantic fields. وممَّن أسهم في بعث الدواعي لظهور هذه النظرية -فضلاً عن الاهتمام بالسياق- فردناند دو سوسير، الذي دعا إلى دراسة الجانب الدلالي من اللغة دراسَة وصْفيه inscriptive بعيداً عن التعاقب الزّمَني، مركزاً على أنّ قيمة أيّ شيء، في اللغة -على المستوى الدلالي- رهنٌ بشيء آخر يقابلُه، فقيمة الإشارة اللغوية لا تنبُعُ من طبيعة تلك الإشارة فحَسْب، ولا من شكلها الصوْتيّ، أو الخطي، وإنما من مكانتها بوَصْفها إشارةً في مجموعَةٍ تتألفُ من إشارات. وهذه الفكرة أوحَتْ لبعْضِ اللغويّين ومنهم تراير الألماني Trier (1894- 1970) بوضع جداول بالألفاظ تتضمّن وصفاً لعلاقة كلّ لفظة منها بما هو بعيدٌ عنها، أو قريب منها، فهي أما علاقة ترابط، أو علاقة سياق، أو علاقة قيمة(10).

• الحقول الدلالية

فقد تبين أنّ كل وَحْدةٍ معجمية (لفظة) تنتمي إلى حقلٍ واحد معين. ومجموع الألفاظ التي تنتمي لذلك الحقل لها ما يميّزها عن الألفاظ التي تنتمي لحقول أخرى، ولا يجوز، في مطلق الأحوال، البحث في الحقول الدلالية بعيداً عن السياق الذي تُتناول فيه اللفظة(11) إذ لا بد من مراعاة الموقع الذي تشغله اللفظة في التركيب النحوي. فالكلمة الدالة على الكائن الحيّ تختلفُ منْ حيثُ الموقع عن تلك التي تدل على غير حيّ، والكلمة التي تدل على العاقل غير تلك التي تدل على غير عاقل. وتأكيداً لما سبق، وتقدَّم ذكره، أخذ الباحثون في الدلالة اللغوية على عاتقهم معرفة السياق الذي تظهر فيه الكلمة، وعلاقتها بالكلمات الأخرى التي تظهرُ في ذلك السياق، أو تنتمي للمجموعة الدلاليّة ذاتها. ففهمُ الكلمة في هذا الموقع، أو ذاك، يختلفُ على وَفْق اختلاف السياق، أو على وفق علاقتها بغيرها من ألفاظ، فكلمة (مُكافحة) مصدر: كافح، وهي بمعنى: منع، كمنع الاتجار بالمخدرات، أو التهريب، ولكنك إذا أردت من الجذر ما يدلّ على النضال ضد المُسْتعمر، أو ضدّ الاستبداد، مثلا، قلتَ: كفاحاً، لا مُكافحة. فالسياق الأول أضفى على الكلمة معنى غير المعنى الذي أضفاهُ عليْها السياق

الثاني. وكلمة (جواد) التي بمعنى الفرَس، تجمع: جياد، لكونها كلمة ذات علاقة بالخيْل، وما شابه ذلك، ولكنك حينَ تريدُ أنْ تجمع (جواد) التي هي صفة الرجل النبيل، أو الكريم، تقولُ: أجْواد، وهذا الفارق نابعٌ من السياق الذي فرضَ على الكلمَة علاقة بكلماتٍ أخرى، منها: كريم، ونبيل، وهي من صفات الحيّ، العاقل. كذلك كان لكلمة أسود، التي يوصف بها اليوم، وهو ليس بأسْوَدَ، إلا لأنه غير سارّ، ولا مُفْرح، ولكنه ليس بأبيض، على طريقة من يقول بالعامية المصرية:

- يا نهار أبيض!

مثلما جاء في رواية «اللص والكلاب» لنجيب محفوظ.

• ما الحقلُ الدلالي؟

يُعرّفه اللغوي جون لاينز Loyns بالقول هو قطاع متكامل من المادة اللغوية تعبّرُ عن مجال معين من الخبرة، أي أنه: مجموعة مجتزأة من ألفاظ اللغة تسودها علاقة معنوية واحدة، متجانسة، أو متقاربة، على الأقل، ويمكن استخدامُ أكثرها في موضوع معين. أما جورج مونين Mounin فيعّرفه، بالقول: مجموعة كبيرة، أو غير كبيرة، من الألفاظ التي تشتمل على مفاهيم صغرى، تندرجُ تحت مفهوم واحدٍ عام، يُحدّد هذا الحقل، أي أنه: كلماتٌ مترابطة فيما بينها برابطٍ دلالي»(12) وكلّ كلمة من تلك الكلمات، التي توضعُ في حقلٍ دلاليٍّ مُعيّن، بمنزلة الفرد من الأسرة، وتكوّن بعضها مع بعض صنفاً واحداً من المعاني. والاهتمام بهذا النوع من التصنيف، والتبويبُ للألفاظ، يمثل ضرباً مبتكراً من التفكير الدلالي، والتحليل السيميائي لبنية اللغة، يفضي بنا شئنا أمْ أبينا إلى مثل هذا التصنيف، حتى وإنْ اختلفتْ المناهجُ، وتباينتْ زوايا النظر. وما منْ باحث في اللغة يُحاولُ الاقترابَ منْ دلالات الألفاظ، إلا ولهُ مقاربة، أو أكثر، لهذا الحقل الدلاليّ، أو ذاك(13).

وحتى لا يتسم كلامُنا على الحقول الدلالية بالغموض، والالتباس، نحاولُ أنْ نقدّم، عبْرَ المِثال، ما يُفْصح عن طبيعة المفهوم، لا من حيث النظرُ حسب، بل من حيث التطبيق.

فقد سبق اللغويون القدامى-من العرب- الغربيّين إلى ما يعرف بتصنيف الألفاظ في حقول دلالية متعدّدة الأغراض، وإن لمْ يستعملوا هذا المصطلح في وصف ما دوّنوه، وصنفوه. فممّا لا ريب فيه، ولا شكّ، أنّ تصنيف كتب في ألفاظ الخيل، أو المطر، أو النخل، أو السلاح، أو القوْس، أو الأنواء، إنما هو تلمُّسٌ مبكّرٌ لمسألة العلاقات التي تنتظم مجموعة من الألفاظ على أسَاسٍ دلاليّ. ويؤكد بعض اللغويين أنّ الشبه واضحٌ بين معاجم «الحقول الدلالية» التي ظهرتْ حديثاً في بعض اللغات الأوروبية على يدي ترايرِ، وغيره، وتلك التي صنفها لغويون قدماءُ من العرب، وأطلقوا عليها اسم المَعاجمَ المبوّبة، وفقاً لوحدة الموضوع، تمييزاً لها عن المعاجم المُجنَّسَة(14) التي يعتمدُ فيها الترتيبَ الهجائيَّ للألفاظ بصرفِ النظر عنْ المَعاني.

فالمعروفُ عن اللغويين العرَب اهتمامُهم -بادئ الأمر- بتصنيف ألفاظ اللغة تصنيفاً يُراعي ما بينها من علائق، وكأنّهم تلمَّسوا بذلك دوْرَ هذه العلائق في تحديد الدلالة الحقيقية للفظ، وأنها – خارج ذلك النسيج اللغوي– تظلّ دلالة مبْهمَةً، غيرَ واضحة(15). واللافت للنظر أنَّ المعاجم المبوبة حقلاً حقلاً أسبقُ في العربيّة من المعاجم المُجنّسة. وأقدم من صنف كتاباً شاملاً من هذا النوع هو أبو الحسن علي بن الحسين الهنائي المِصْري الملقبُ بكراع النمل (310هـ) في كتابه «المنجّد في اللغة»(16). فقد جمع في هذا الكتاب الطريف بين الطريقتين أو -بكلمة أدق- بين نموذجين دلاليّين، هما: المشترك اللفظي، أي الألفاظ التي تستعمل في معنىً واحد، مثل اليد للقدرة، والجارحة المعروفة، وغير ذلك، والألفاظ

التي ترتبط بعلاقة قرابة، أو نَسَب، وهذا ما يَجْعلُ من الكتاب أقرَبَ الكتب إلى مفهوم «الحقول الدلالية»، يليه من حيث الأهمية كتابُ «المُخصَّص» لابن سيدة الأندلسي(17).

فواضعُ الألفاظ على وَفْق الحَقل الدلاليّ لا تعنيه أهمية الجذور الثلاثية المُجرّدة، ولا الرباعية المجرّدة، ففي المجال الخاصّ بألفاظ التعاطف، والمحبة، نجد قائمة بالكلمات الآتية: الحنو، الرأم، الرأفة، الرحمة، العطف، الرعاية، الوجد، البرّ، الحبّ، التعلق، الألفة، والكلف، والغرام، والدّلع، والتوله، والتولع، والهيام، والهوى، والشغف، والتتييم، والعشق. وليس حصْرُ الألفاظ - بهذه الطريقة - هو نهاية المطاف، وإنما تبوَّب في قوائم تذكر فيها الفروق الدقيقة بين معانيها. فالهيام شدّة العشق حتى الجنون، ومن معاني الهيام شدة العطش، والذهاب في الصحراء على غير وجه، أي: الضياع، ولذلك وصفوا الفلاة التي لا دليل فيها من جبل، أو شجر، أو طريق: اليهماء. ووصفوا الليلة السوداء، التي لا ضوءَ فيها، ولا قمر، بالدهماء. وأما الهوى، وهو يشترك مع الهيام في الهاء، فقريب المعنى من الهوس، وهو درجة من درجات ذهاب العقل بسبب الحبّ، والعشق. ولعلّ ثمة صلة بين الهوى بهذا المعنى، و«هوى الرجل» بمعنى سقط من علٍ، فالسقوط هو الآخر فيه من المعاناة ما يؤدي إلى ذهاب العقل. والهوى، والهوس، والهياج، والهوَج، والهيجاء، فيها جميعاً ضرْبٌ من الجناس الذي ينم على صلة بين مثل هاتيك الألفاظ(18).

ولو قارنا التّولّه بالتولّع، من هذه الزاوية الدلالية، تبيَّن لنا مثل ما تبين في الألفاظ المتقدم ذكرُها، السابق تعدادها، وهذا النوع من البحث في الدلالة يُغني الدرس اللغوي، بلا ريب، ولنا مثالٌ آخرُ نستعيره هذه المرة من حقل الألوان(19). ففي اللون الأبيض نجدُ ألفاظاً كثيرة كلٌّ منها تعبّرُ عن درجة من درجاته فمنها: الأوضح، والأزهر، واللهق، واليلق، واللياح، والأملح. والأسود ثمة ألفاظ تمثل درجاته منها الأسمر، والأسْفع، والأكلف، واللافت للنظر أنّ الألوان، وهي تمثل حقلاً من المعاني المتقاربة، استخدمت في العربية للدلالة على ما هو غير لوني. وقد تتبّع بعضُهُمْ هذه الدلالات التي كانَ بعضُها على سبيل المجاز ثم تحول مع التطور اللغوي الدلالي إلى معان حقيقية، لا مجازية. فسواد القلب أصبح دليلاً على الحقد، والكره، والبغض، ومثلُ ذلك كثير(20). وفيما يأتي نموذج لحقل دلالي موضوعه الرئيس هو أصناف الظباء، أو الغزلان.

	ريم	ظبي	غزال	أعفر	شادن
حيوان	+	+	+	+	+
ثدي	+	+	+	+	+
سريع	+	+	+	+	+
أحمر وأبيض	-	-	-	+	-
أبيض	+	-	-	-	-
ذو قرون	+	+	+	+	-
ذو أظلاف	+	+	+	+	+
صغير	-	-	-	-	+

من النظر في الجدول المشتمل على الملامح التمييزية لأصناف الظباء المذكورة يتضح أن اللون هو الذي يميز بين الريم والظبي، فالظبي غير أبيض في حين أن الريم أبيض. وكذلك الريم والغزال، أما ما يختلف به الريم عن الشادن، فهو أنّ الريم أبيضُ وغير صغير، في حين أن الشادن صغير(21). والجدول هو الذي وقف بنا على هذه الفروق عن طريق النظر في علامات السالب والموجب لا غير.

صفوة القول، وزبدة الحديث، أنّ العلامة اللغوية كيانٌ مجردٌ له في الاستعمال وجوهٌ شتى، وأقنعة عدة، يُخْفي وراء كل قناع منها المعنى الذي يريده مستعمل الكلمة، على وفق السياق الذي تظهر فيه، وتتخذ موقعها في نسيجه التركيبي.

وسواءً تعدّدت نظريات الدلالة في اللغة، أم لم تتعدّد، وسواء اتفق على تعريف جامع للمعنى أم لمْ يُتفق، فإنّ العلامة اللغوية قابلة للتأويل على وفق علاقتها بالعلامات الأخرى، إن كان ذلك على مستوى الوضع والاصْطلاح، أو على مستوى الارتباط بالعلامات الأخْرى، أو على مستوى الانزلاق، الذي سمّاه المحدثون انزياحاً تارة،، وانحرافاً تارة، وهو إلى المَجاز أقرب، وأحرى أنْ يعزى إليه، ويُنْسَب.

الهوامش:

1- بيير جيرو، علم الدلالة، ترجمة منذر عياشي، طلاس للنشر، دمشق، 1988، ص 28-29.

2- سوسير، علم اللغة العام، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1988، ص 44.

3- بالمر، علم الدلالة- إطار جديد، ترجمة صبري السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، بلا تاريخ، ص 42.

4- علم الدلالة، ص 88.

5- علي زوين، منهج البحث في اللغة بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الشئون الثقافية، بغداد، 1981، ص 173.

6- منهج البحث، ص 173-174.

7- منهج البحث، ص 185.

8- منهج البحث، ص 177-179.

9- منهج البحث، ص 182-184.

10- أحمد عزوز، أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص 41، وتراير هذا هو Jost Trier Prozing واضع النواة الأولى لنظرية الحقول الدلالية في اللغويات الغربية.

11- أصول تراثية، ص 15، وانظر: علم الدلالة، ص 137.

12- أصول تراثية، ص 13.

13- أصول تراثية، ص 11-12.

14- عبد السميع أحمد، المعاجم العربية دراسة تحليلية، دار الفكر العربي، دون مكان، بلا تاريخ، ص 12.

15- إبراهيم خليل، السياق والدرس اللغوي، رسالة جامعية غير منشورة، الجامعة الأردنية، 1990، ص 177.

16- حققه ونشره أحمد مختار عمر وضاحي عبد الباقي في القاهرة، ط2، 1988.

17- طبع في المطبعة الأميرية في القاهرة سنة 1316هـ.

18- عبد الحق فاضل: ألفاظ المحبة والتعاطف، فصل في «دراسات في اللغة» تحرير: طراد الكبيسي، دار الشئون الثقافية، بغداد، 1986، ص179-200.

19- عني بهذا الحقل من الألفاظ كثيرون بينهم د. أحمد مختار عمر في «اللغة واللون»، ود.جاسر أبو صفية في عدد من المقالات والبحوث نشر بعضها في مجلة الفيصل، وبعضها في العقيق، ود. عبد الكريم خليفة الذي نشر بحثاً عن ألوان الخيل في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مج 11، ع 33، تموز 1987، وزين خويسكي في معجم الألوان في اللغة والعلم والأدب، وشفيق جبري في رمزية الألوان المنشور في مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق، نيسان- إبريل 1967، ص 197-201.

20- انظر للمزيد: إبراهيم خليل، الألوان من الإشارة إلى التعبير، في «في لغة الأدب وأدب اللغة»، مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 2008، ص13-51.

21- أحمد عزوز: أصول تراثية، ص 73.

الإشـارة إلى المرجـع الأسـبق.. ضرورة علميـة وأخلاقيـة

د. عودة الله منيع القيسي

توضيـح:

أقرأ، بين حين وآخر، في السنوات التالية لصدور كتابي: (منابعُ الشعرِ ومكانةُ الشاعر) - أقرأ- آراءً لبعض الزملاء الكُتّاب تقترح بعض الكلمات التي كتبها أجدادنا -يرحمهم الله- بصورة مختلفة عن الصورة التي تتفق مع صوت نطق الكلمة، لأسباب تخص زمانهم، مثل: (هذا)، إذ الصواب كتابتها (هاذا) لأنها حُذف منها ألف بعد الهاء، اختصاراً منهم، زمن شحّ الورق والحبر، وبُطْءِ الكتابة اليدوية. ومثل (مئة) التي كانوا يكتبونها (مائة) بزيادة -ألف- للتفريق بينها وبين (منه). ذالك عندما لم يكن نقط ولا شكل.

- ولكن الأمر استمر على الصورة غير الدقيقة التي لا تطابُقَ فيها بين صوت الكلمة وحروفها: نقصاً في الحروف، أو زيادة فيها.

ولذا.. رأيت في كتابي، آنف الذكر، أن أقترح إعادة الحرف المحذوف من الكلمة التي حُذف منها حرف. وحذف الحرف الذي أضيف إلى كلمة. ولهاذا، وهاذا.. أسبابه التي أشرت إليها -آنفاً- وكان مجموع هاذه الحروف التي تحذف أو التي تضاف.. قُرابة ثلاثين حرفاً، لأن الأسباب التي دعت لذالك زالت؛ فالشكلُ بالحركات وَنَقطُ الحروف وُجِدَ منذ منتصف القرن الثاني الهجري. وقد طَبّقْتُ هاذا على الفصلين: الخامس، والسادس، من هاذا الكتاب السابق ذكره، فكتبت الكلمات بحروف حَسَبَ الصوت الإملائي (وليس الصوت العروضي طبعاً). ليكون مثلاً بين أيدي الكتاب والقراء. بل إن كتابي (رُؤَىً- نحوية وصرفية تجديدية) المكوّن من أربعة أجزاء -الذي غيرت فيه ثلث النحو العربي، نحو الأيسر والأصَحّ والأوضح- كتابي هاذا بنيتُهُ كله على هاذا المنهج: أضفت الحروف المحذوفة -سابقاً- حَسَبَ صوت الكلمة، وحذفت الحرف الزائد على صوت الكلمة التي فيها حرف زائد، مثل (عَمْرٍ - ومِئة...). وفعلت مثل هاذا في كتبي السابقة عليه، منذ -2002م- وهي ستة كتب. ومعنى هاذا.. أن هاذا المنهج سار في كتبي وأصبح معروفاً للقراء والكتاب.

- ولكن، بعد صدور كتابي المشار له أولاً.. وجدت من أخذ بالفكرة التصويبية للإملاء التي أوردتُها فيه- لا من حيثُ أنه أخذ يكتب مقالاته أو كتبه على ما اقترحته، وما أجريته في الفصلين: الخامس والسادس.. وإنما بمناقشة بعض الكلمات التي أشرت إليها، أو إلى قاعدتها- والاقتراح بتصويب إملائها على مثل ما رأيت.

باحث موسوعي وأكاديمي أردني.

- ولا كن- للأسف- من دون أن يشير إلى اسم صاحب الفكرة، ولا إلى الكتاب الذي وجد الفكرة - فيه- مع أن صاحب السبق بفكرة، له فضل السبق، وصاحب الاقتناع بالفكرة- له فضل التفهم والدعوة. وعدم الإشارة للأسبق.. منهج غير مقبول- لا علمياً، ولا أخلاقياً. ولذا.. فأنا أدعو كل كاتب أن يتوخّى الصدق، والأسلوب العلمي والأخلاقي، في عرض الأفكار التي يعرضها؛ فلا يصحّ السّطوُ على أفكار الآخرين، وادعائها، من دون الإشارة إليهم.

- ومما يجدر الاعتبار به أن جلال الدين السيوطي (ت- 5911) أخذ أفكاراً نحوية من كتاب (الإيضاح في علل النحو) للزجّاج، من دون أن يشير -لا إلى المؤلف، ولا إلى الكتاب- فجاء الأستاذ المرحوم سعيد الأفغاني، في كتابه (في أصول النحو)، بعد ستة قرون، ليكتشف أن السيوطي سرق هذه الأفكار من الكتاب الذي أوردناه - تَوّاً. فالحقيقة لا تضيع ولو بعد قرون. لذا قال طرفة:

(ستبدي لك الأيامُ ما كنتَ جاهلاً
ويأتيك بالأخبارِ من لم تُزَوِّد)

فلماذا لا يجنب الكاتب نفسه -الاتهام- بأنه سارق جُهدِ غيرِهِ، مع أنه أشرف له أخلاقياً، وأصدق له، علمياً.. أن يعترف لذوي السبق بسبقهم، وله فضل الاقتناع والعمل؟

- ومع ذلك.. فلا أنفي نفياً قاطعاً بأنه قد يقع الحافر على الحافر -كما قال ناقد عربي قديم- أي: قد تتوارد الأفكار بين لاحق وسابق، من غير أن يطلع اللاحق على أفكار السابق. ولاكنّ هاذا.. نادر.. نادر.

والآن:

- أورد ما كتبته في كتابي السابق (منابعُ الشعرِ ومكانةُ الشاعرِ) عن التصويب الإملائي -لما خالف فيه السابقون- المنهجَ الدقيقَ في الإملاء، لأسباب.. ماتت الآن؛ منقولاً من الصفحات 5- 8.

قلت في هذا الكتاب:

- وبعد: فإن الإملاء في اللغة العربية أسلم بكثير من الإملاء في اللغة الإنجليزية، فالكلمات التي بينها وبين أصواتها بعض الفرق.. قليلة جدّاً في العربية؛ فهي لا تزيد على ثلاثين كلمة، ونسبتها إلى مفردات العربية هي: كلمة واحدة لكل ألفيّ كلمة. إذا اعتبرنا أن مجموع مفردات العربية هي في حدود ستيّن ألفاً، يضاف إليها ما يَجِدُّ ويشتقّ خلال العصور.

- أما الإنجليزية، فيكاد يكون نصف كلماتها، بين إملائها وبين أصواتها فرق واضح. وهذا يعرفه أيُّ مطلع على الإنجليزية أو ناظر في معاجمها، فمعظم الكلمات لها إملاءان.. الإملاء الذي يستخدمه الناس في التعليم وفي المعاملات، والإملاء الذي يظل حبيس المعجم وهو الذي يدل المتعلم على طريقة نطق الكلمة الإنجليزية (طريقة تصويتها).

- وليس الموقف موقف ضَرْبِ أمثلة على كثرتها الكاثرة في الإنجليزية. وإنما يهمنا هنا هذه الكلمات القليلة في اللغة العربية التي نجد فرقاً بين إملائها وبين نطقها. فلماذا لا نعيدها إلى الصواب لتصبح العربية الشريفة كاملة.. فيها تماثل كامل بين صوت الكلمة وحروف إملائها، أما قال المتنبي:

ولم أرَ في عيوبِ الناسِ عيباً
كنقص القادرين على التمام؟

إن هاذه الكلمات القليلة مثل: لكن، هذا، هذه، هؤلاء، أولئك، هكذا، هذان، ذلك، علامَ، لمَ، لكيلا، آنذاك، حينئذ، لئلا، كيما، فيما، بناء، عمرو، أوكسَجين، أولاء، أولو- بجدر كتابتها هاكذا: لاكن، هاذا، هاذه، هاؤلاء، أولائك، هاكذا، هاذان، ذالك، على ما؟ لما؟ لكي لا، آن ذاك، حين إذ، لأنْ لا. كي ما، في ما، بناءاً، عَمْرٌ، أُكسجين، أُلاء، أُلو. (ولا بأس بدمج بعض الحروف في النطق لا في الكتابة، لأن دمْجها في النطق.. يضلل).

أما في (بناءاً) فإنهم يحذفون الألف بحجة أن الهمزة يسبقها ألف. وهاذا ليس علة كافية. لأن الألف الثانية يفصلها عن الأولى الهمزة، فليس من توالي مثلين، وهي مثل (إنّ كتاباً) التي يفصل بين الألفين فيها حرف الباء. (بل مثل ((رِباعاً)) – والهمزة حلقية فهي أخت العين).

وبذلك يتم التطابق بين الصوت والحرف في هاذه الكلمات القليلة. إن الكلمات الأولى ينقص كُلاً منها حرف الألف. وإن الكلمتين الأخيرتين (أوكسجين و أُولاء) يزيد فيها حرف الواو.

إن أجدادنا يرحمهم الله.. أجروا خلال العصور تحسيناً كبيراً على الخطّ العربي ولم يبقَ إلا هاذه الكلمات القليلة التي لا تزيد على ثلاثين كلمة، فلماذا لا نقوم نحن بهاذا الإصلاح، ونريح الأجيال من الخطأ عن طريق أن يُساووُا بين الصوت والصورة..؟ إن الحق تعالى نهانا عن التقليد الأعمى، وهو الذي ليس عليه دليل. أو ليس له علة فنية. أما قال تعالى:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (البقرة: آية 170)

وكتابتنا هاذه الكلمات على ما هي عليه إنما هو من التقليد الأعمى الذي ألفينا عليه آباءنا. وإلا.. فمن يأتيني (بعلة) لهاذا القصور الإملائي؟ أعتقد أنّ لا أحد.

إنك عندما تُعلّم ابنك أن كلمة (ابن) مثلاً.. تحذف منها الألف عندما تقع بين علمين.. يجد أنّك تعلمه قاعدة (اعتباطية) لا مسوغَ لها. لأن الألف في (ابن) مثل الألف في (القمر) يختفي صوتها في دَرْج الكلام، سواءٌ أوقعت بين علمين أم لم تقع. وأنا قد كتبت الألف في (ابن).. في كل فصول الكتاب، سواءٌ أوقعت بين علمين أم لم تقع. وكتبت (هاذا) وما شاكلها مع إيراد الألف في الفصلين الأخيرين.. الخامس والسادس. ليكون ذالك.. تجربة أمام الكتاب والقراء. فإذا أساغوا هاذا النهج كان فرصة لنُغيّر إلى الصواب. ونجعل العربية كاملة في إملائها.

وإني لأعتبر الاستمرار في كتابة (عَمْر) مثلاً، وبآخرها واوٌ.. نوعاً من (الجمود) على ما تركه الأجداد. لقد كان العرب معذورين بالتفريق بين عَمْر وعُمَرَ بإلحاق الواو إلى آخر عَمْر.. ذاك قبل أن يوضع الشكل على الحروف، أمّا بعد أن وَضع الشكل قبل منتصف القرن الثاني الهجري على الحروف، فما العذر بالاستمرار على هاذا الخطأ بعد وضع الشكل؟ ولا يكلفنا التفريق بينهما إلا إلى وضع فتحة على أول عَمْر، وضمة على أول عُمَرَ؟

ولا يبقى إلا (التعود) على كتابة عَمْر وعُمَرَ، وهاذا، ولاكن، وغيرها من الكلمات التي ينقصها حرف أو يزيد فيها حرف، وبعد ذالك يكون الأمر طبيعيّاً قد حدث فيه تصاقب أو تطابق بين صوت الكلمة وحروفها المعبرة عن هاذا الصوت.

أما الصغار الذين يبدأون التعلم على أساس هاذا الإصلاح الإملائي فلا مشكلة عندهم، بل تُحَلّ مشكلتهم المستعصية في الإملاء القائم إلى الأبد، فلا يقع تساؤل منهم حول حذف حروف أو إضافة حروف.. ولا علة لحذف ما يحذف، وإضافة ما يضاف إلا الألفة والتقليد الأعمى، وما سبق من سبق عند القدامى.

أمّا القرآن الكريم.. فيبقى رسمه كما هو دون أدنى تغيير. لأنه كتاب واحد، ولأن الصغار لا يقرأون فيه قراءةً أولَ ما يبدأون تعلمه. وإنما يحفظون آياته من السور القصيرة.. غيباً. فإذا وصلوا إلى الصف الخامس أو السادس.. وَضَحَ لهم أن القرآن له رسمه الخاص ولا يُقاس على إملائه كتابة الكتب الأخرى، ولا يُقاس إملاؤه على إملاء الكتب الأخرى. وبذالك.. يظل الرسم العثماني في المصحف كما هو دون أدنى تغيير.

---

* صدر عن مكتبة أم القرى- طبع: جمعية عمال المطابع التعاونية، 1423هـ/2002م.

الحروف المعنويّة في اللغة

كمال عبد الرحمن

لا شك أن التداخل الحاصل في استعمالات الحروف المعنوية في اللغة كان سبباً من أسباب كتابتنا هذا البحث، وهو في الأصل فصل من كتابنا الثاني المخطوط - رياض الفصحى، بعد كتابنا المخطوط أيضاً- (زاد الكاتب - فوائد في اللغة والنحو والصرف).

ومن خلا ل دراستي الحروف المعنوية، وجدت تكرارات وتشابهات وتداخلات في استعمال هذه الحروف، ومن ذلك الحرف (أَنْ)، فهو حرف تفسير، وهو أيضاً من أحرف المصدر، وكذلك هو من أحرف نصب الفعل.

ومع هذا، فقد قدّمتُ هذه الحروف بأسلوب جديد ومفيد، حاولتُ من خلاله أن أقدّم صورة حقيقية صافية للحروف المعنوية في لغتنا العربية، لاعتقادي أن الصورة قد تشوّهت ملامحها لدى كثير من قرّاء اللغة ومتابعيها، ولا يُتصور خطأ أن هذه المسألة سهلة المنال بسيطة الإنجاز، فهي صعبة ودقيقة وشائكة.. أتمنى أن أكون قد وفقت في تقديم أكثر من عشرين نوعاً من الحروف المعنوية لما فيه من خدمة للغتنا العزيزة، لغة القرآن الكريم، والحروف المعنوية هي:

1. حروف الجر(1)**، وهي:**

(من، إلى، عن، على، في، ربّ، الكاف، اللام، الباء، الواو، حتى، مذ، منذ، خلا، عدا، حاشا، لولا).

أمثلة:

قال تعالى: (سلام هي حتى مطلع الفجر) - القدر - 5.

وقال: (لله الأمر من قبل ومن بعد) - الروم - 4.

وقال: (وتالله لأكيدن أصنامكم) - الأنبياء - 57.

وقال: (ولقد نصركم ببدر)- آل عمران - 123.

وقال: (فلا كفران لسعيه) الأنبياء - 94.

2. أحرف الاستثناء(2)**، وهي:**

(إلاّ، خلا، عدا، حاشا)

أمثلة:

قال تعالى: (ليس لها من طعام إلاّ من ضريع)- الغاشية 6.

كاتب من العراق.

وقال: (وإن من أمة إلاّ خلا فيها نذير) - فاطر - 24.

وقال: (وقلن حاشا لله ما هذا بشراً) - يوسف 31.

3. **أحرف العطف**(3)، **وهي:**

(الواو، الفاء، ثم، حتى، أو، أم، لا، بل، لكنّ)

أمثلة:

قال تعالى: (وجمع الشمس والقمر) - القيامة 9.

وقال: (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) - القلم 47.

وقال: (ثم إني دعوتهم جهاراً) - نوح 8.

وقال: (والمرسلات عرفاً فالعاصفات عصفاً) - المرسلات - 1،2.

وقال: (فلا صدق ولا صلى) - القيامة - 31.

وقال: (ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإسلام في قلوبكم) - الحجرات - 14.

4. **أحرف النفي**(4)، **وهي:**

(ما، لا، لات، لم، لما، لن ، إن)

أمثلة:

قال تعالى: (ما هذا بشراً) - يوسف - 31.

وقال: (قالت الإعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم) - الحجرات - 14.

وقال: (هذا فوج مقتحم معكم لا مرحباً بهم) - ص - 59.

وقال: (ولن نشرك بربنا أحداً) - الجن - 2.

5. **حرف الردع**(5)، **وهو: (كلا)**

أمثلة:

قال تعالى: (كلا لينبذن في الحطمة) - الهُمزة - 4.

وقال: (كلا بل لا تكرمون اليتيم) - الفجر - 17.

6. **أحرف الإيجاب**(6)، **وهي:**

(نعم، بلى، إِيّ، جَيْرِ، بَجَل)

أمثلة:

قال تعالى: (قل إيّ وربي إنه الحق وما أنتم بمعجزين) - يونس - 53.

وقال تعالى: (ألم يأتكم نذير قالوا بلى) - الملك - 8،9.

وقال: (قل نعم وأنتم داخرون) - الصافات - 18.

7. **حرفا التفسير**(7)، **وهما:**

(أَي، أَنْ)

أمثلة:

قال تعالى: (عسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم) - البقرة - 216.

8. **حرفا التقسيم**(8)، **وهما:**

(إمّا، أو)

أمثلة:

قال تعالى: (قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى) - طه - 65.

وقال: (أو يذّكر فتنفعه الذكرى) - عبس - 4.

9.**أحرف النداء**(9)، **وهي:**

(يا، أ، آ، أي، أيا، هيا، وآ)

أمثلة:

قال تعالى: (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) – النساء ـ 1.

وقال: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) – التوبة ـ 73.

10. **أحرف التنبيه**(10)، **وهي:**

(ألآ، أما، ها)

أمثلة:

قال تعالى: (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم) – آل عمران ـ 119.

وقال: (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) – يونس ـ 62.

11. **أحرف التحضيض**(11)، **وهي:**

(هلاّ، ألاّ، لولا، لوما)

أمثلة:

قال تعالى: (لوما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين) – الحجر ـ7.

وقال: (لعلك باخع نفسك ألاّ يكونوا مؤمنين) – الشعراء ـ 3.

وقال: (ولولا دفع الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) – البقرة ـ 251.

12.**حرفا الشرط**(12)، **وهما:**

(إنْ، لو)

أمثلة:

قال تعالى: (إن يشأ يذهبكم ويأتِ بخلق جديد) – إبراهيم ـ 19.

وقال: (ولو شاء ربك ما فعلوه) – الأنعام ـ 112.

13.**حرفا الاستفهام**(13) **وهما:**

(أ، هل)

أمثلة:

قال تعالى: (أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون) – الواقعة ـ 69.

وقال: (هل أتاك حديث الغاشية) – الغاشية ـ 1.

14.**حرفا المفاجأة**(14)، **وهما:**

(إذا، إذ)

أمثلة:

قال تعالى: (حتى إذا جاء أحدهم الموت قال ربّ ارجعونِ) – المؤمنون ـ 99.

وقال: (اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى) – الأنفال – 42.

15.**الأحرف المشبهة بالفعل**(15)، **وهي:**

(إنَّ، أن، كأنّ، لكنّ، ليت، لعل)

أمثلة:

قال تعالى: (كأنّهم حمر مستنفرة) – المدثر ـ50.

وقال: (لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين) – الشعراء ـ 3.

وقال: (يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين) – الزخرف ـ 38.

16. **أحرف المصدر**(16)، **وهي:**

(أنّ، أن، كي، ما، لو)

أمثلة:

قال تعالى: (أنّ تقول نفس يا حسرتاه على ما فرطت في جنب الله) - الزمر. 56.

وقال: (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) - الحشر.7.

وقال: (بأنّ ربك أوحى لها) - الرعد. 2.

17. **حرفا الاستقبال**(17)، **وهما:**

(السين، سوف)

أمثلة:

قال تعالى: (سيقول السفهاء من الناس ما ولاّهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) - البقرة. 142.

وقال: (ولسوف يعطيك ربك فترضى) - الضحى. 5.

18. **حرف التوقع والتحقيق**(18) **وهو: (قد)**

أمثلة:

قال تعالى: (قد أفلح المؤمنون) - المؤمنون. 1.

وقال: (قد يعلم الله المعوقين منكم) - الأحزاب. 18.

19. **أحرف نصب الفعل**(19)، **وهي:**

(أنّ، لن، إذن، كي، (لكي)، حتى، اللام المكسورة، أو، فاء السبب، واو المعية)

أمثلة:

قال تعالى: (أتريدون أن تهدوا من أضل الله) - النساء. 88.

وقال: (ولن نشرك بربنا أحداً) - الجن. 2.

وقال: (حتى يرجع إلينا موسى) - طه. 91.

وقال: (ليسأل الصادقين عن صدقهم) - الأحزاب. 8.

وقال: (لا يقضى عليهم فيموتوا) - فاطر. 36.

20. **أحرف الجزم**(20)، **وهي:**

(لم، لا النهي، لام الأمر، لمّا، أن الشرطية)

أمثلة:

قال تعالى: (قالت الإعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم) - الحجرات. 14.

وقال: (لا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي) - طه. 81.

وقال: (ليقضِ علينا ربك) - الكهف. 29.

وقال: (إن كنتم للرؤيا تعبرون) - يوسف. 43.

21. **حرفا الإضراب**(21)، **وهما:**

(بل، لا بل)

أمثلة:

قال تعالى: (بل كذبوا بالحق لمّا جاءهم) - ق. 5.

وقال: (كلا بل لا تكرمون اليتيم) - الفجر. 17.

الهوامش والإحالات

1. الأصول1/424**أسرار العربية:265**مغني:166**رصف المباني182**ال جمل:68**همع:4/72**المقتضب: 2/37**المنهاج236** الوحيد224**متن الاجرومية23**شرح شذور الذهب 290** الأجوبة الشافية224**ارتقاء السيادة224**جامع 3/170**ابن عقيل2/3.

2. المفصل1/208**شرح الدماميني2/241**الأشموني2/141**تاج العروس10/188 **ابن عقيل1/209** الكشاف2/134** الكليات167** لسان العرب18/197**الكتاب1/374**حاشية الملا جامي 172.

3. بدائع الفوائد 1/65**تحرير التحبير561**الإيضاًح القزويني1/161**ابن عقيل2/234**نزهة الألباء62**الأشباه والنظائر3/316 **الأصول في النحو77/2**الكتاب1/305**المغني2/455** الرضي 2/403** الجمل31.

4. شرح ابن الناظم52**تفسير الرازي5/28**
الكتاب1/454**الجني300**حروف المعاني8**معاني القرآن1/59**حاشية ال خضري1/111**مغني1/195**التصريح2/65**تاريخ العرب7/179**ابن يعيش2/104.

5. كتاب فصل الخطاب145**الوحيد224**جامع الدروس3/255 **الغرة62**الإيضاًح العضدي26**الكتاب 1/13.

6. ملحة الإعراب40**ارتشاف الضرب1/414**الجمل2**دلائل الإعجاز242×× البرهان285**ابن يعيش3/41**شرح شذور الذهب490.

7. إصلاح الخلل365**الكتاب1/326**همع1/176**المقتضب3/299**المغني 1/73**الرضي2/32**الأصول1/237**حروف المعاني58**الجني220.

8. دلائل242**شرح شذور290**ارتشاف414**ملحة الإعراب40.

9. التصريح2/180**الأشموني3/168**المقتصد754**التبيان29.

10. أسرار العربية20إصلاح الخلل35**الكامل1/85.

11. كتاب فصل الخطاب145**الوحيد224**الإيضاًح العضدي11**الحذف والتقد ير214**المغني2/223*مغني41.

12. الجمل351**المقتضب2/359 البرهان.

13. همع2/77**جواهر الأدب14**شرح المختصر91**التطور النحوي109.

14. الوحيد224**كتاب فصل الخطاب145**.

15. مجالس العلماء259**الأشباه3/115 **الكوكب الدري434**التسهيل62 **متن الاجرومية166 **المنهاج17 **الغرة449.

16. شرح المقدمة177**المفصل1/265.

17. ملحة الإعراب40 **الكامل1/85.

18. ابن يعيش3/41 **الرضي2/219.

19. الوحيد224 **ارتشاف1/414.

20. المغني2/240 **أمالي الشجرية1/148 **المطالع السعيدة1/252 **المحرر473.

21. الكتاب1/22 **حاشية الصبان1/250 **التفسير الكبير30/191.

نحو نظريّة عامّة في عروض الشعر العربي

د. ابراهيم نوفل

• مقدّمة

منْ يتعامل مع الشعر لا بدّ وأنْ يشعر بحاجتنا إلى مقاربة عروضيّة عامّة تحدّد الأسس التي يبنى عليها الإيقاع في الشعر العربيّ، لا تكون مقصورة على وصف البحور المختلفة بزحافاتها وعللها كما هي الحال في عروض الفراهيدي، وإنّما تقدّم أسساً لتحديد الأسس التي يبنى عليها الإيقاع الشّعريّ. إنّ ما قام به الخليل هو وصف النّظام العروضي بناء على تحليله للشعر الذي كان في متناول يده، أي أنّه لم يضع القواعد الشعريّة، فالشعر كان موجوداً قبله، وهذا يعني أنّه ليس من الضروري أنْ يكون عمله هو نهاية المطاف، فالتّقدّم في علوم اللغة يفتح آفاقا جديدة، ويحفز الباحثين لإعادة النظر فيما سبق لتطويره أو تعديله، وقد يكون علم العروض العربيّ أحد هذه المجالات.

وسأحاول في هذه الدراسة تقديم مقاربة تبيّن القواعد العروضيّة التي تحكم إيقاعيّة النّصّ الشعريّ العربي، تطبّق على جميع الأوزان الشعريّة دونما تخصيص لوزن معيّن.

معْتمداً على مرجعيّتين أساسيّتيْن هما النّظريّات الموسيقية الحديثة حول أسس الإيقاع، والنّظريّات المعرفيّة التي تتناول العمليّات العقليّة المرتبطة بالإحساس بالإيقاع. إنّ اعتبار العروض الخليلي من المسلّمات أمر يحتاج إلى إعادة نظر، مستهدين بما قدّمته العلوم الحديثة،، والقول إنّه ليس بالإمكان أبدع ممّا كان لمْ يعدّ مقبولاً. وليس في هذا إنكار لعبقريّة الخليل، ولكن محاولة لإثراء وتطوير عمله.

• الدّراسات السابقة

ليست هذه هي المحاولة الأولى لتقديم نظرّيّة عروضيّة عامّة بعيداً عن النّظرّيّة الخليليّة، وكان العروضيّون الغربيّون السّبّاقين في ذلك، حيْث حاولوا إخضاع الشّعر العربيّ إلى قواعد عروضهم، متناسين أنّ لكلّ لغة خصوصيّتها ومرتكزاتها الثّقافيّة.

ومن أوائل هؤلاء العروضيّين "إوالد"(1) الّذي اعتبر أنّ الوحدة الإيقاعيّة في الشّعر العربيّ لا تختلف في تركيبتها

كاتب وأكاديمي أردني.

عن الوحدة الإيقاعيّة في الشعر الغربيّ، فتفْعيلة البحر الكامل "مُتَفاعلنْ" (ب ب- ب-) مثلاً هي عبارة عن تفعيلتين أيمبيّتين متتابعتين هما: "ب ب – "، "ب – "، وأنّ المقطعين القصيريْن في بداية التفعيلة يمثّلان مقطعاً طويلاً ضعيفاً، وفي تفعيلة "مُتفاعلْ (ب ب – /-) الواردة في نهاية السطر هي أيضاً تفعيلة أيمبيّة حذف منها المقطع الضّعيف، مخالفاً بذلك العروض الخليلي الذي يعتبر أنّ التّفاعيل المختلفة هي صور أخرى للتفعيلة الأصليّة "مُتَفاعِلنْ".

وحاولت "مالينـج" (2)، صياغة العروض الخليلي بلغة حديثة، فاعتبرت أنّ هناك مستوييْن للتّفعيلة: البنية العميقة المجرّدة، والبنية السّطحيّة، التي تمثّل مجموع الانحرافات المسموح بها عن الأصل، مخالفة بذلك من سبقها من العروضيّين الغربيّين الذين حاولوا تفسير العروض الخليلي على أساس أنه سلسلة من مقاطع ضعيفة وقويّة (ب –ب- ب- ب..)، مؤكّدة على مفهوميّ السّبب والوتد كوحدات وزنيّة في الشعْر العربيّ. كما حاولت صياغة قاعدة تحويليّة عامّة للزّحافات والعلل جوهرها أنّه "يمكن للسّبب الذي يلي وتداً مجْموعاً أوْ مفروقاً أنْ يقابله مقطع قصير". ولكنّ هذه القاعدة تقصر عن تفسير بعض الزّحافات في بعض البحور كالبحر المضارع.

وتبعه "Prince" (3) الذي لم يخرج في تحليله عن القواعد التّوليديّة الخليليّة، إلاّ أنّ استحداثه لمفهوم الموقع الإيقاعي "Metrical Position" أعطى بعداً جديداً لتلك القواعد. والتّفعيلة عنده، كما عند الخليل، تتألّف من الوتد، الذي يمثّل الموقع الإيقاعيّ القويّ، وسببٌ أو سببان يمثّلان الموقع الإيقاعيّ الضّعيف. والسّبب في نظره يعادل مقطعاً طويلاً، وما المقطعان القصيران في بداية تفعيلة البحر الكامل مثلاً سوى معادل للمقطع الطويل، ولكنّ تحليله بقي عاجزاً عن تفسير ظهور التّفعيلة الواحدة بعدّة صور في البحور الأخرى.

أمّا جولستون ورياض(4) فقد اعتبرا أنّ تحليل برنس مجرّد صياغة جديدة للقواعد العروضيّة الخليليّة، لاعتباره الوتد عنصراً واحداً مع أنّه يتكوّن من مقطعيْن، والمقطعيْن القصيريْن في البحر الكامل موقعاً واحداً. وكذلك اعتباره التّفاعيل مثل " فاعلاتن" أنّها تتكوّن من وتد بيْن سنديْن (- [ب -] -)، وهذا مخالف في نظرهما لفونولوجيا اللغة الطبيعيّة. وقد اقترحا بديلاً لذلك منهجاً آخر سمّياه المنهج البروسيدي (Prosodic Metrics) اعتمدا فيه مفهوم الموقع الإيقاعي الذي سبق وأنْ أدخله "برنس" في تحليله. ومن أهمّ خصائص هذا المنهج:

- الموقع الإيقاعي يمثّله مقطع قصير، أو مقطعيْن قصيرين، أو مقطع طويل.

- تتكوّن التفعيلة الشعريّة من موقعيْن إيقاعيّيْن أي أنّها ثنائيّة، وكلّ تفعيلتيْن شعريّتيْن تشكّلان ميترون (Metron) واحدة، وحسب هذا تكون التّفعيلة في النّظام الخليلي عبارة عن ميترون من تفعيلتين (جزئيّتيْن) تتكوّن كلّ منهما من موْقعيْن أحدهما قويّ والآخر ضعيف.

- يمكن أن يكون الموقع الإيقاعيّ خالياً(؟) أي بدون نصّ، وبناء على ذلك يكون تحليل البحر الطويل مثلاً حسب هذا الرأي:

([ب -] [ب ؟]) ([ب -] [ب -]) ([ب -] [ب ؟]) ([ب -] [ب -]).

ومن المبادئ المهمّة في نظريّتهما اعتبارهما أنّ المقطع القصير يتألّف من مورا واحدة (المورا وحدة زمنيّة للتّعبير عن طول المقطع) والمقطع الطّويل من مورتيْن، فيه المورا الأولى -بداية المقطع- أقوى في نبرتها من المورا الثّانية -الجزء الثّاني من المقطع، وإذا انقسم المقطع الطّويل إلى مقطعيْن قصيريْن

كان الأول قوياً والثّاني ضعيفاً (كما رأينا في تحليله للبحر الكامل). كما أدخلا مبدأيْ التّصادم والانزلاق للحكم على مدى إيقاعيّة التّفعيلة، واعتبرا أنّ توالي مقطعيْن طويليْن في التّفعيلة (تصادم clash)، وتوالي مورتيْن (انزلاق lapse)، والأمران يقلّلان من إيقاعيّتها. وهذا في نظرهما يفسّر تفوّق البحر الكامل (مُتَفاعِلنْ) لقلّة ما فيه من تصادم وانزلاق بين طرفيْ التّفعيلة، فالمورات القويّة والضّعيفة تتوالى فيه على النّحو التّالي: (ق ض ق ض- ق ق ض).

ويمكن القوْل إنّ منهجهما أيْضاً لا يختلف في جوهره عن المنهج الخليلي باعتبار أنّ التفاعيل تتكوّن من أوتاد وأسباب، كما لمْ يقدّما تفسيراً لما يمكن أنْ يلحق بالأوتاد من تغيير بخاصّة في عروض البيت وضرْبه مع الاحتفاظ بالإيقاع، واعتماده الموقع الإيقاعي الخالي لتفسيره البحور المتنوّعة التّفاعيل ليس مقنعاً لأنّ الالتزام بها واجب وضروري لتشكيل الإيقاع.

ومن العروضيّين الآخرين الذين حاولوا (دمج العروض الخليلي في نظريّة عروضيّة عامّة Schuh، 1996 (5). وحسب نظريّته يعتبر الوتد والسند الوحدات الرّئيسيّة في بنية الإيقاع، يتكوّن كلّ منهما من وحدات أوّليّة هي المقاطع، ويشكّل الوتد تفعيلة أيمبيّة تتكوّن من مقطع قصير متبوع بمقطع طويل، والسببين في تفعيلة البحر الكامل (ب ب -) يمكن أن ينظر إليهما كتفعيلة أيمبيّة أيضاً، معتبراً أنّ السبب الأول هو مقطع طويل يشغل موقعاً إيقاعيّاً ضعيفاً قد انقسم إلى مقطعيْن قصيريْن. وبناء على ذلك فإنّ التحليل المناسب للبحر الكامل حسب "شو" هو على النّحو التالي:

التفاعيل: ض ق ض ق ض ق

ض ق ض ق ض ق ض ق ض ق ض ق ض ق

ق ض ق ض ق ق ض ق ض ق ض ق ق ض ق ض ق

ب ب - / ب -/ ب ب -/ ب - / ب ب - / ب -/

ويمكن ملاحظة أنّ شطر البيت في البحر الكامل حسب "شو" يتكوّن من تفعيلتيْن متعاقبتين في القوّة والضّعف. وإذا نظرنا إلى شجرة التحليل السابقة لوجدنا أنّ "شو" قد تبنّى رأي "برنس" واعتبر أنّ المقطع الطويل إذا انقسم إلى مقطعيْن قصيرين يكون الأوّل قويّاً والثاني ضعيفاً.

• الدّراسات العربيّة:

لقد ركّزت الدّراسات العربيّة على إدخال العروض الرقمي لتفسير الإيقاع، ولكنّها في الواقع لم تخرج عن منهجيّة الخليل سوى في استعمال الرّموز. فمنهم من استعمل الأرقام 1، 2، 3 للدّلالة على المقطع القصير والطّويل والمديد على التّوالي. فالتّفعيلة "فاعلانْ" حسب هذا التّرميز هي (2 1 3). ومنهم من استعمل الأرقام أيْضاً بطريقة مختلفة، فاستعمل الرّقم 2 للدّلالة على السّبب الخفيف، و(2) -الرّقم نفسه بين قوسيْن- للسّبب الثّقيل، والرّقم 3 للوتد المجموع، وملغياً وجود الوتد المفروق. وهذا التّرميز لا يختلف في جوهره عمّا سبقوهم من العروضيّين الغربيّين التّوليديّين الذين استعملوا حروفاً خاصّة للإشارة إلى الأسباب والأوتاد(6).

وحاول بعض العروضيّون معرفة إذا كان للنّبر دور في إيقاع الشّعر العربي، وفيما إذا كان يلتزم موضعاً واحداً في كلّ تفعيلة، ولكنّهم لمْ يدعموا قواعدهم بدلائل مادّيّة عروضيّة ومعجميّة وصرفيّة ونحويّة. فمنهم من يرى أنّ الوتد هو حامل النّبر "لأنّه يكوّن اللبّ الإيقاعي للوزن"، ومنهم من يرى أنّ النّبر يقع على السّبب السّابق للوتد(8).

• الاستنتاجات:

لوْ تفحّصنا المناهج السّابقة لوجدنا أنّ العروضيّين

الغربيّين حاولوا تطويع الشعر العربي للتحليل التّوليدي حسب القواعد العروضيّة العامّة. ربّما نجحوا في تقديم مفاهيم لغويّة جديدة كمفهوم الموقع الإيقاعي وثنائيّة الإيقاع في تفسير مفهوميّ الوتد والسند، ولكنّهم واجهوا مشكلة عندما حاولوا تطبيق تلك القواعد على البحور التي لا تتكرّر فيها التفعيلة نفسها، كالبحر الطويل، والبحر البسيط، كما لمْ يقدّموا تفسيراً للصّور المتنوّعة التي تظهر فيها بعض التّفاعيل. وفي الواقع لمْ تقدّم لنا تلك الدّراسات ما هو أفضل من العروض الخليلي. ولا يعني هذا أنّ العروض الخليلي نظام كامل، فهو لم يقدّم لنا قواعد عامّة لما هو موزون أو غيْر موزون، وقوانينه متشعّبة تتناول كلّ بحر على حدة.

• **هذه الدراسة:**

اعتمدت هذه الدّراسة على نظريّتيْن أساسيّتين هما النّظريّة الموسيقية التي تحدّد الكيفيّة التي تتآلف بها الأصوات في تشكيل الإيقاع، والنّظريّة المعرفيّة التي تحاول تفسير العمليّات العقليّة التي تحدّد ما يمكن أنْ يكون موسيقيّاً أو غير موسيقي، وسأحاول في ما يلي تقديم ما يمكن أن يلقي الضوء على ماهية الإيقاع في الشعر العربي من خلال هاتيْن النّظريّتين.

• **النّظريّة الموسيقيّة:**

الإحساس بالإيقاع الموسيقيّ سواء كان في ما نسمعه من ألحان أو في الشعر صفة إنسانيّة عامّة، وبناء على هذا افترضت هذه الدراسة أنّه لا بدّ أنْ يكون هناك تشابه في مبادئ وأسس الإيقاع بين الموسيقى والشعر. والسّؤال هو: ما شكل التنظيم الذي يرى فيه السامع أنّه موسيقيّ؟

يتشكّل الإيقاع الموسيقيّ حسب النّظريّات الموسيقيّة من انتظام نغمات مختلفة في أنواعها وأطوالها في مجموعات هرميّة، تتكرّر بانتظام، يمكن تحديدها بطريقة ما كالوقف أو تغيير النّغمة ليتمّ إدراكها كوحدات منفصلة(9). وفي الموسيقى العربيّة تلتئم نغمات مختلفة بأطوالها وأنواعها في مجموعات ثلاثيّة أو رباعيّة أو خماسيّة لتشكّل وحدات إيقاعيّة تسمّى أوْزانا أوْ أجناساً،، وكلّ جنسيْن أو أكثر يرتبطان معاً لتشكّل المقام الموسيقي(10).

ولوْ تفحّصنا التشكيل الإيقاعيّ في الشعر العربيّ التقليدي لوجدناه صورة لما في التشكيل الإيقاعي في الموسيقى العربيّة، وإذا كانت النّغمات المختلفة في طولها ونوعها هي العناصر الأوّليّة في الموسيقى، فإنّ المقاطع القصيرة والطويلة هي العناصر الأوّليّة لتشكيل الإيقاع الشّعري، فهي تعمل كنغمات مختلفة في طولها ونوّعها، وتلتئم في وحدات نغميّة يطلق عليها عادة "تفاعيل، وكلّ تفعيلتين أو أكثر ترتبطان معاً لتشكّلا وحدة كبرى هي البيت الشعريّ. وفي كلّ من الشعر والموسيقى، هناك عدد محدود من التشكيلات العديدة الممكنة من النّغمات أو المقاطع الّذي يتّفق والذائقة الإيقاعيّة العربيّة ودونها يكون ممجوجاً.

وفي الموسيقى يمكن الربط بين نغمتين أو أكثر لتكوين "كورد"، وهناك ما يسمّى (Dominant Chord) في كلّ وزن، يشكّل نغمة متميّزة يجب الالتزام بموقعها في الأوزان المتكرّرة، ونلاحظ هذا في الشعْر أيْضاً، حيث تتّحد نغمة قصيرة ونغمة طويلة لتشكيل ما يسمّى الوتد، يلتزم بموقعه في التّفعيلة، كأن يكون في بداية التّفعيلة أو وسطها أو نهايتها. وكما يمكن في الموسيقى تجزئة نغمة إلى نغمتيْن قصيرتيْن بما يعرف "بالسنبكة"، كذلك يمكن في الشعر تجزئة مقطع طويل إلى مقطعيْن قصيريْن كما في تفعيلتيْ الكامل والوافر (متْفاعلنْ=مُتَفاعلن)، (مفاعلْتنْ=مُفاعَلَتنْ)(11).

وفي هذا السّياق لا بدّ من التّفريق بين نوعين من الموسيقى لعلاقة ذلك بالإيقاع الشّعريّ: الموسيقى التّنغيميّة التّوافقيّة

التي تتآلف فيها النّغمات لتكوّن ألحاناً موسيقيّة (موسيقى لحنيّة)، والموسيقى الإيقاعيّة، وهو الّذي يهمّنا في هذه الدراسة، الّذي تتكرّر فيها الوحدات الإيقاعيّة بانتظام زمني. والإيقاع في هذا النّوع إمّا أنْ تكون الصّفة البارزة فيه التّكرار المنتظم زمنيّا لوحدات إيقاعيّة متساوية في طولها وعدد نغماتها، وإمّا أن يكون نبريّاً، يكون النّبر هو الصّفة البارزة فيه؛ حيث تتكرّر النبرات فيه بانتظام زمنيّ دون اعتبار للطول أو عدد المقاطع بيْنها. وقد تجمع القطعة الموسيقيّة بين انتظام النّبر وانتظام الطول كما في الموسيقى الرّاقصة(12).

ولوْ تفحّصنا الإيقاع في الشّعر العربيّ لوجدنا ما يماثل الإيقاع الموسيقيّ، فهناك التزام فيه بطول التّفعيلة وعدد مقاطعها بشكْل عام، وهناك نوع من الشّعر النّبريّ كما في الأشعار الشّعبيّة وأغاني الأطفال، وهناك ما يجمع بين النّوعيْن في بعض القصائد، حيْث يمكن تشبيه التّدفّق الشعريّ فيها بالمشي العسكريّ (المارش) حيث يمثّل النّبر الشّدّ على القدم اليسرى، وطول الخطوة طول الوحدة الإيقاعيّة(13).

وفي ما سبق يمكن أنْ نجد تفسيراً لفشل العروضيّين الغربيّين في تطبيق مبادئ الإيقاع في الشعر الغربيّ على الشعر العربيّ، ففي الثّقافة الغربيّة يكون التأكيد على تتابع المقاطع المنبورة وغير المنبورة دون اعتبار لطول المقطع، بينما التركيز في الثقافة العربيّة يكون على نظام تتابع المقاطع القصيرة والطّويلة. وهذا لا يعني أنّنا نقرأ الشعر على وتيرة واحدة، فكما يقول بروفسور جاكوب مانور(14): أن تدقّ الجرس 12 مرة بأوقات منتظمة ينتج إيقاعاً ولكنّه إيقاع ميكانيكيّ لا يوقظ فينا ما يشبه الإحساس بالإيقاع الشعري، ففي الإيقاع الشعري يدخل عنصر الحياة والنّبض المتمثّل بالنّبر والتّنغيم عند قراءة الشعر، فطول التّفعيلة ينظّم الوزن، والنّبر والتّنغيم يبعدان الرّتابة عن تتابع التّفاعيل المتساوية.

• النّظريّة المعرفيّة والضّوابط العروضيّة

من المبادئ المهمّة في النّظريّة المعرفيّة التي تلقي الضوء على بعض الضوابط في القواعد العروضيّة هو أنّ الدّماغ يلجأ إلى تجزئة المثير إلى وحدات حسب خصائصها المشتركة، ليسهل استيعابها ضمن الطاقة الاستيعابيّة للذّاكرة قصيرة المدى التي لا تتعدّى تسعة مقاطع، لتشكّل في مجموعها جوهراً أو بنية معيّنة. كما أنّ هناك ميلاً للوقف عند تقطيع الكلام بعد المقطع الرّابع(15)، ولذلك يلاحظ أنّ التفاعيل في اللغة العربية رباعيّة المقاطع ولا تأتي ثلاثيّة إلاّ إذا كانت التفعيلة الرباعيّة ليست هي الخيار الأفضل في السياق الصوتي نتيجة للتّصادم.

وحسب هذه النظريّة أيْضاً يتعامل السامع أو القارئ مع الوحدة الإيقاعيّة (التفعيلة) كوحدة مطلقة، يبقى صداها ماثلاً في ذاكرته، دون أنّ يغيّر بعض الاختلاف في صورتها العامّة (16)، تماماً كالفونيم في الصوتيّات، فصوت الباء في اللغة العربيّة مثلاً قد تكون مهموسة أو صائتة دون أنْ يغيّر ذلك من حقيقتها كصوت "الباء".

• المقاربة المقترحة

بناء على النّظريّتين السّابقتيْن: النّظريّة الموسيقيّة والنّظريّة المعرفيّة، يمكننا أنْ نعيد صياغة النّظريّة العروضيّة العربيّة على النّحو التّالي، دونما حاجة لدوائر الفراهيدي:

تتشكّل الوحدة الإيقاعيّة (التّفعيلة) من تفعيلة جزئيّة ثابتة، إمّا أيمبيّة (ب –) أي مقطع قصير متبوع بمقطع طويل، أو تروكيّة (– ب)، أي مقطع طويل متبوع بمقطع قصير، يسمّى الوتد، مسبوق أوْ متبوع بمقاطع قد تكون طويلة أوْ قصيرة أوْ كليْهما، لا تزيد في مجموع أطوالها عن أربع مورات (المقطع القصير يعادل مورا واحدة، والطّويل مورتيْن). وتتنوّع التّفاعيل على النّحو التّالي:

1. التّفاعيل التي فيها الوتد تفعيلة أيمبيّة(ب-) في بداية التّفعيلة، وهي إمّا أنْ تكون طويلة (ب-/--) يتشكّل منها البحر الهزج (مفاعيلنْ) والبحر الوافر الذي قد يأتي أيْضاً على صورة (ب-/ب ب-)،حيث يتجزّأ أحد مقاطعه الطويلة إلى مقطعيْن قصيريْن كما في السّنكبة في الموسيقى. وقد تأتي التّفعيلة قصيرة (ب-/-). ويتشكّل منها البحر المتقارب، كما يمكن أنْ تتوالى المقاطع الطّويلة والقصيرة فتعطي إيقاعاً إضافيّاً مشكّلة البحر الطويل.

2. التّفاعيل التي فيها الوتد تفعيلة أيمبيّة (ب-) في نهاية التّفعيلة وتكون إمّا طويلة

(--/ب-) كما في بحْر الرّجز(مستفْعلن)، والكامل(متْفاعلن) أوْ متفاعلن(ب ب-/-) حيث يتجزّأ المقطع الطويل إلى مقطعيْن قصيريْن، أو قد تأتي قصيرة (-/ب-)- أي فاعلن كما في المتدارك، أو متناوبة في الطّول والقصر، كما في البسيط.

والبحر السّريع في تصنيف الخليل ما هو إلاّ بحر الرّجز حيث إنّ التّفعيلة الأخيرة لا يمكن أنْ يأتي الوتد إلاّ في نهاية التّفعيلة، و"مفعولاتُ" تفعيلة افتراضيّة من نتاج دوائر الخليل النّظريّة.

3. التّفاعيل الّتي فيها الوتد تفعيلة تروكيّة (- ب) في بداية التّفعيلة، وتكون طويلة (- ب/- -) كما في بحر الرّمل (فاعلاتنْ)، أوْ قصيرة (- ب/-) لا تتشكّل من بحر خاصّ، ولكنّها تتناوب مع صورتها الطّويلة في تشكيل البحر المديد.

4. التّفاعيل التي فيها الوتد تفعيلة تروكيّة (-ب) في نهاية التّفعيلة، وهذه لا تشكّل بحوراً لوحدها، ولكنّها تتناوب مع تفاعيل أخرى يكون الوتد فيها أيمبيّاً، لكنْ في الموْقع نفسه، وهذه البحور هي:

الوتد في البداية:

- البحر المضارع: (ب-/--) (-ب/ - -) (ب -/--).

الوتد في النّهاية:

- البحر المنسرح: (- -/ب-) (- - / - ب) (- -/ب-).

- البحْر المقتضب: (- -/ - ب) (- -/ب-) (- -/ب-).

وهناك بحران من بحور الخليلي تتوالى فيهما تفاعيل بوتديْن مختلفيْن في الموقع والنّوع، وهما:

- البحر الخفيف: (- ب/- -) (- -/ب-) (- ب/--).

- البحر المجتثّ: (- -/ب-) (- ب/--) (- -/ب-).

- **الأشعار النّبريّة**

هناك بحر من بحور الخليل يطلق عليه "قطر الميزاب، أوْ قرْع النّاقوس" تأتي تفعيلته على صورة "- - "(17) كما في البيْت التّالي:

مالي مالٌ إلاّ درهمْ

أو برْذوني ذاك الأدهمْ

وفي رأْيي هذا الشّعر الذي تخلو تفعيلته من الوتد هو شعر نبريّ بتفعيلة أيمبيّة كما في الأشعار النّبريّة الغربيّة. ونجد كثيراً من أغاني الأطفال والأغاني الشعبيّة نبريّة في جوهرها؛ حيث يكون الالتزام فيها بعدد النّبرات في كلّ شطر(نبرتيْن غالباً).

- **التّغيّرات الممكنة في التّفاعيل**

1. لا يتعرّض الوتد إلى أيّ تغيير باستثناء أنّ تصبح تفعيلته "برك" (ب ب) بدلاً من "تروكي" (- ب) في بداية التّفعيلة (-ب /--) تصبح (ب ب/--).

2. يمكن حذف مورا أو أكثر من مقاطع التّفعيلة (باستثناء الوتد)، حيث يمكن حذف مورا من المقطع الطويل ليصبح مقطعاً قصيراً، أو مورا من كلّ مقطعيْن طويليْن ليصبحا قصيريْن، أو يحذف كامل مقطع طويل، بحيْث لا يقلّ طول التّفعيلة عن أربع مورات، كما في الأمثلة التّالية:

(فاعلنْ=فَعِلنْ)، (فعولنْ=فعولُ)، (مسْتفْعلنْ= مُتفْعلن=متَفْعلنْ= مُتَعِلنْ)، وهكذا.

3. كما في السّنكبة في الموسيقى يمكن أنْ يحلّ مقطعان قصيران محلّ مقطع طويل، حيث إنّ المقطع الطويل يعادلهما في الطّول، كما في البحر الواافر(ب - / - - =ب- /ب ب -)، (- - /ب - = ب ب - /ب -).

4. في التّفاعيل في الأطراف (في العروض والضرب)، يمكن أن يصل الأمر لحذف مقطع طويل (مورتيْن) مع مقطع قصير من التّفعيلة بما في ذلك الوتد كما في (متفاعلنْ=متْفا). وما يحدث في بعض التّفاعيل التي يحذف مورا من المقطع الطويل في آخرها أنّ ذلك المقطع يصبح قصيراً ولكن لا يجوز انْ ينتهي البيت بمقطع قصير فيسكّن المقطع، فمثلاً "فاعلاتنْ تصبح "فاعلاتُ" ثمّ تسكّن لتصبح "فاعلاتْ". كما يمكن زيادة مورا (مقطع قصير) أو مقطع طويل في الضرب بخاصّة في مجزوء البحر كما في مجزوء الرّمل (فاعلاتنْ=فاعلاتان).

ويستوْعب المتلقّي هذا التّغيير الكبير في العروض والضّرب، ويلتزم به في شطري البيْت وجميع أبيات القصيدة غالباً للمحافظة على التّوازن في الشّطريْن. والتّغييرات التي تحدث في نهاية الشطر، لا تُحدث خللاً في الإيقاع لأنّه ليس هناك كسر لانسياب الإيقاع، فالوقف يعني نهاية الجملة الموسيقيّة وبداية جملة جديدة، وصدى التّفعيلة يكون ما يزال ماثلاً في إحساسه(18).

وفي الختام يرى الباحث أنّ لا ضرورة لفرضيّة الدّوائر لتوليد البحور في الشّعر العربي، فالبحور التي يمكن توليدها نظريّاً من تشكيل تفاعيل من 2- 5 نغمات بترتيبات مختلفة يصعب حصرها، ولكن المقبول منها حسب الذّائقة الإيقاعيّة العربيّة محدودة، وهذا لا يمنع أن يصبح ما كان غير مقبول مقبولاً مع التّغيّر الثّقافي، فكثيرون يستمتعون بالإيقاع الغربي، بالرّغم من اختلافه عن الإيقاع العربيّ. فمثلاً لا يوجد بحر في العروض الخليلي على شكل:

فاعلنْ فعولنْ فاعلْ فعولنْ

ولكن قد يكون هذا الإيقاع مقبولاً عنما يقرأ بعضهم الأبيات التّالية الافتراضيّة التي تتوالى فيها تفاعيل بوتد أيمبيّ في أوّلها تارة وفي نهايتها تارة أخرى.

طائرُ الكناري طائرٌ جميلُ

(-/ب-) (ب-/ -) (-/ب-) (ب-/-)

كما يمكن تفسير الإيقاع في هذا البحر على أساس توالي النّبرات القويّة والضّعيفة، كما في الشّعر النّبري الإنجليزي، أو كما في الشعر النبري المحكوم فقط في عدد النّبرات في كلّ شطر، كما في أغاني الأطفال والأغاني الشعبيّة، دون اعتبار لطول المقاطع فيها، وهذا ليس غريباً فمعظم الشعر الشعبي نبريّ يحكمه عدد النّبرات في الجملة الإيقاعيّة دون اعتبار لطول التّفاعيل، كما في المثال التّالي:

شتتي يا دنيا تيْزيد موْسمنا ويحْلا

تدْفق مييه وزرع جديد بحقلتْنا يغْلا

ونجد هنا خمس نبرات في كلّ شطر كضابط للإيقاع في هذا البيْت. ويمكن لقارئ آخر أنْ يوزّع النّبرات بطريقة أخرى حسب أحاسيسه.

ويمكن القول إنّ الإيقاع الشعريّ بجميع أشكاله، يتشكّل من تكرار منتظم لوحدة إيقاعيّة تتكوّن من مقاطع صوتيّة يتميّز بعضها عن باقي المقاطع بخاصّيّة صوتيّة معيّنة، قد تكون النّغمة أو الطول أو النّبر، وفي الشعر العربيّ يشكّل الوتد بصورتيّه الأيمبيّة والتّروكيّة نغمة متميّزة عن بقيّة مقاطع الوحدة الإيقاعيّة (التّفعيلة). وكي يتشكّل الإيقاع الشعريّ لا بدّ من الالتزام بنظام توالي تلك التّفاعيل.

المصادر:

1- Ewald.1825. Cited in Russell G. Schuh. Metrics of Arabic and Hausa Poetry.University of Florida. 1996.

2- Maling.1973. cited in

أبو ستّة،دور المنهج التّوليدي والرّقمي في تفسير العروض

http://alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=62781

3-.Prince. A. Metrical Forms. In P. Kiparsky and G. Youmans(ed.). Phonetics and Phonology. Volume 1.1989. pp. 79-68.

4- Golston.Chris& Tomas Riad.The Phonology of Classical Arabic Meter.Department of Linguistics.California University. 1994.

5- Schuh. Russsell. Metrics of Arabic and Hausa P0etry. University of Florida.1996..

6- أبو ستّة. دورالمنهج التّوليدي والرّقمي في تفسير العروض

http://alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=62781

7- خشّان خشّان. من قضايا النّبر بالعربيّة7.

www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=60684

8- Phrase (Music). From Wikipedia. the free Encycloppedia.

9- Characteristics of Arabic Music

http://www.tutorgig.com/ed/Arabic__music

11- The conception of Rhythm in Arabian Music.

http://www.dic.fi-sonopot/arabrhythm page.html.

11- NYU Theory 1V. General Considerations of Tonal and Non-tonal Music.

From Wikipedia. the free Encyclopedia.

12- Arabic Rhythm Patterns.

http://www.ancient-future.com/arab.hSpeech

13- Cureton Richard. A Temporal Theory of Poetic Rhythm.

https://www2.bc.edu/~richarad/lbc/wip/rc3.html

14- Professor Jacob Minor. cited in Reuven Tsur. Poetic Rhythm: Structure and Perfomance.

http:// www.tau.ac.il/-tsurxx/Synopsis.html

15- Tsur.Reuven. Aspects of Cognitive Poetics.

https://www2.bc.edu/-richard/cb/fea/tsur/cogpoetics.html

16- The same as before.

17- الحسيّني، إسحق والغول، فايز

العروض السهل،مكتبة الأندلس، 1958 (ص.99).

18- Timothy. Steele. Introduction to Meter.

http://cache.search.yahoo.net/search/cache?ei=UTF8-&p=variation+in+poetic+meter

"اللغة العربية وهوية الأمة"

جعفر العقيلي

يتضمن كتاب "اللغة العربية وهوية الأمة" الصادر عن مؤسسة عبد الحميد شومان (2013) من مراجعة وتقديم د.صلاح جرار، أوراقاً قدمها عدد من الباحثين في محاضرات نظمها منتدى عبد الحميد شومان الثقافي خلال الفترة (2004-2012).

وتشترك هذه المحاضرات، في إلقائها الضوء على قضايا اللغة العربية والإشكاليات التي تشوب استخداماتها وتطبيقاتها في الوقت الراهن.

ومن ذلك، ما يؤكده د.عبد السلام المسدي، من أن تحديات العصر التي تواجهها اللغة العربية هي حاصل تراكمات تاريخية، منها ما هو نابع من طبيعة اللغة العربية بوصفها لغة سامية ذات تكاثر اشتقاقي، وهو ما يُنتج إشكالات تقنية، سواء في الطباعة أو في القراءة أو في التعاطي التكنولوجي واستثمار الوسائط المبتكرة، وإلى هذا يستند من يتحدث عن الفجوة الرقمية.

ومن التحديات أيضاً، كما يوضح المسدي، ما يرتبط بالوضع الحضاري الذي آل إليه العرب، والذي تبرز فيه إرادة دولية متنفّذة تريد إقصاء الثقافات الإنسانية العريقة كنوع من "الثأر التاريخي"، وذلك بهدف تكريس نسق ثقافي متفرد، ومنها ما هو معرفي يتعلق بغفلة العرب عن حقائق العلم اللغوي الجديدة، ومنها ما يرتبط بأوهام التأويل.

وفي حديثه عن اللهجات، يرى المسدي أن تكريس اللهجة حاملاً للرسالة الثقافية وبديلاً عن اللغة القومية، هو نوع من "الانتحار الجماعي على عتبات التاريخ"، مشدداً: "قضيتنا المستعصية نحن العرب اليوم، هي أن الوعي اللغوي لدينا ينبري حاضراً ما دام الأمر متعلقاً بمستوى المعرفة التي محمَلُها الحرف المكتوب، فإذا غاب النص والمتن والخط غاب بغيابها وعينا بوزن اللغة، ووعينا بخطر اللغة، ووعينا بأن اللغة سلاح حضاري بأيدينا، فإذا زهدنا فيه انقلب علينا، وغدا الرامي مرمياً، وأمسى القناص فريسة".

كاتب أردني.

أما د.طاهر لبيب، فيوضح أن الكتابات والمناقشات التي تناولت المسألة اللغوية من منظور اجتماعي، والتي بلغت أوجها أواسط السبعينيات من القرن الماضي، تراجعت بعد ذلك إلى أن غابت أو كادت تغيب في منتصف الثمانينات، على الرغم من تنامي البحوث في اللسانيات.

وهو يلفت إلى مفارقة في هذا التراجع، تتمثل في أن تغييب المسألة اللغوية يتم في مرحلة يعاني فيها المجتمع العربي، أكثر من أي وقت مضى، من عجزه اللغوي. ومما يعمق هذه المفارقة، بحسبه، أن حل المسألة الذي كان مطلباً "تقدمياً" بوصفه نهضوياً تحديثياً، غاب عن خطاب الحركات الإصلاحية والتغيرية، ولم يبقَ منه إلا ما يردده الخطاب السلفي المحافظ، ومفاده أن اللغة محكوم عليها أن تستمد شرعيتها من ماضيها دائماً.

ويستند لبيب إلى تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2003، والذي أكد أن اللغة العربية في أزمة حقيقية، ولكنها أزمة قابلة للحل إذا توفر القرار السياسي العربي. وقد نظر التقرير إلى اللغة بوصفها أحد مؤشرات التنمية، خلافاً لما كان سائداً قبل ذلك، وربطها بين منظومتين: المنظومة اللغوية والمنظومة المعرفية. وأكد التقرير أن السعي إلى إقامة مجتمع المعرفة لا يمثل طموحاً حقيقياً ولا مردوداً طويل المدى، إلا باستعمال اللغة العربية (أو استثمارها) فيه.

ويتناول الباحث، في سياق متصل، "مشروع اللجان الوطنية لسلامة اللغة العربية" التي هدفت إلى المساهمة في إيقاف حالة التدهور الذي أدى إليه التسيب اللغوي، لانعدام أي رقابة لغوية، وهو الأمر الذي جعل الأخطاء شائعة ومنتشرة علناً، بخاصة في مجال الإعلام والإعلان.

كما يتناول "مشروع تيسير اللغة العربية"، مبيناً أن اللغة الفصيحة تحتاج إلى جهد جماعي متخصص يفضي إلى تيسير استعمالها في التعليم وفي الإدارة والحياة العامة، والتيسير يعني تحاشي التعقيدات وتذليل الصعوبات التي فرضها التزمت والتصنع والتقعير، ويعني تبسيط القواعد من نحو وصرف، والتغذية بالصيغ والمصطلحات الجديدة، بما في ذلك التداخل بين الدارجة والفصيحة، على أن يكون كل ذلك في حدود لغة سليمة (لغة وسطى)، قابلة للاستعمال والانتشار.

من جهته يبحث د.صلاح جرار في موضوع اللغة والهوية في الثقافة العربية، مشيراً إلى ثلاثة مخاطر بارزة تتهدد اللغة العربية، وهي: خطر أن تصبح لغات الأقليات نقيضاً أو منافساً للغة العربية، بدلاً من أن تكون رديفاً لها ورافداً من روافدها ثقافياً وفكرياً؛ وخطر ما يمكن أن يواجه الأمة العربية من أن تصبح العاميات العربية منافساً قوياً للغة الفصيحة التي هي الجامع المشترك بين أبناء الأمة مهما تعددت أصولهم ومذاهبهم وأطيافهم؛ وخطر أن تحل اللغات الأجنبية محل لغة الأمة الضعيفة أو المستضعفَة، بدلاً من أن تتعاضد اللغتان من أجل تفاعل ثنائي بناء لكلا الثقافتين.

ويتوقف جرار عند جملة من الحقائق والوقائع والأفكار التي تؤكد الدور التاريخي للغة العربية، والذي يوضح اهتمام العرب بلغتهم في الأزمان السالفة من منطلق حرصهم على هويتهم والتمسك بها وحفاظهم عليها من خلال التدوين ووضع القواعد وكثرة التأليف فيها. ويشير إلى أن العرب تأكدت حساسيتهم إزاء لغتهم عندما اختلطوا بالأعاجم بعد ظهور الإسلام، فأخذوا يراقبون المفردات الأعجمية التي تدور على ألسنة الناس، مثلما يراقبون اللحن الذي يقع على ألسنة الأعاجم، فيشعرون بالخوف من امتداد اللحن وكثرة الألفاظ الأعجمية في اللغة العربية. ويرى جرار أن مسؤولية الحفاظ على اللغة العربية تقع على عاتق المسؤولين عن سلامة الأمة وأمنها واستقرارها، وهم علماؤها وولاة أمورها.

ويتناول د.عيد الدحيات، إشكالية استعمال مؤسسات التعليم العالي العامية في التدريس الجامعي في الكليات الإنسانية والاجتماعية، بينما تُستعمل اللغة الأجنبية للتدريس في الكليات العلمية والطبية.

ويستعرض الدحيات واقع استعمال اللغة في التعليم بالأقطار العربية، من مثل: الأردن، مصر، سورية، لبنان، السعودية، الإمارات، قطَر، البحرين، السودان والمغرب العربي، ملاحظاً أن اللغة المستعمَلة في الكليات الإنسانية ليست الفصيحة، بل هي لغة هجينة تمزج بين العامية والفصيحة، كما أنها في مجملها أقرب إلى العامية المستعمَلة في كل قطر عربي. أما اللغة الإنجليزية فهي الأكثر استعمالاً في حقول التدريس في الكليات العلمية، وهي الأكثر استعمالاً في معظم المؤتمرات والندوات التي تبحث استراتيجيات التعليم العالي العربية.

ويؤكد الدحيات أن البحوث التربوية دلّت على أن استعمال اللغة الأجنبية في التعليم مسؤول إلى حد كبير عن الهدر في الموارد، بخاصة في الدول الفقيرة، ومسؤول أيضاً عن الارتباك والإحباط وتسرب الطلبة الذين لا يعرفون اللغة الأجنبية، كما يقود استخدام اللغة الأجنبية في تدريس العلوم الأساسية والهندسية والطبية وتكنولوجيا المعلومات إلى الشعور بالاستغراب، وحتى الدونية، عند الطالب العربي. وهو يقول في هذا السياق: "من غير المعقول أن يدعو امرؤ إلى اللحاق بالحضارة والتقدم عن طريق الإساءة إلى هويته ولغته وإظهارهما بمظهر العجز والتخلف".

ومن هنا، يدعو الباحثُ أبناء اللغة العربية إلى العمل، كلاًّ في موقعه، للحفاظ على اللغة الفصيحة، بوصف ذلك فرضَ عين، وذلك من خلال استعمالها في ميادين الحياة ومجالاتها المختلفة، من دون إغفالٍ لأهمية تعلم اللغات الأجنبية والترجمة إلى اللغة العربية.

أما د.إسماعيل عمايرة، فيعرض في ورقته جهوده في مجال تأصيل الجذور المعجمية، سعياً إلى رد هذه الجذور إلى أصلها المشترك، متبعاً في ذلك منهجية تقوم على ركيزتين: الأولى؛ التفسير الشكلي، وذلك بالبحث عن تفسير صوتي مقنع أدى إلى تباين التلفظ بالكلمات، في رحلتها الطويلة عبر الزمان والمكان، واختلاف القبائل، والقدرات الفردية المتفاوتة في النطق، مما أسفر في النهاية عن اختلاف في نطق الكلمة الواحدة، وهو اختلاف أمكن معالجته تحت أكثر من جذر، مع احتفاظها، على اختلاف الجذور، بمعنى واحد.

أما الركيزة الثانية فهي التفسير المضموني، فإذا كانت الألفاظ التي اختلفت في نطقها اختلافاً نطقيا مسوغاً تلتقي على معنى واحد، فهذا مرجح آخر من مرجحات عودتها إلى أصل واحد، وإلا فإن التقاءها نطقاً، أو تقاربها في ذلك لا يترتب عليه بالضرورة عودتها إلى أصل واحد.

ويقترح الباحث أن يكون للعربية اليوم معجم تاريخي واسع، يتناول أهداف المعجمَين: "المعياري" الذي يلتزم بمعيار الزمان ومعيار المكان، و"الوصفي" الذي يقوم على توصيف الاستعمال اللغوي في زمن المستعْمِل، كما يسعى المعجم التاريخي لتأريخ المادة اللغوية وكتابة سيرة حياتها، فيبين أصلها أصواتاً ومعانيَ، وما أصاب المادة من تغيرات وفوارق لهجية ومعنوية، وكيف كانت في العصور السابقة واللاحقة، في هذا المكان وفي أماكن أخرى، وهل اللفظ أصيل أم دخيل، وهل هو حقيقي أم مجازي؟

لذا، فإن معجماً من هذا القبيل، كما يؤكد عمايرة، يحتاج إلى مزيد من الدراسات التمهيدية، وكثير من المتخصصين، وعديد من اللغات والخبرات في التخصصات المختلفة، ويحتاج إلى مزيد من التجدد والتجديد في ضوء ما يُكتشف من نقوش ونصوص، وفي ضوء ما يستجد من تغيير في المعنى والمبنى.

ويقدم الشاعر المصري فاروق شوشة ما يشابه الشهادة الإبداعية حول مسيرته في التعليم والعمل والإبداع، موضحاً دور تعلمه للقرآن الكريم وقراءته ونظمه للشعر في تطوير لغته: "الشعر صنع في حياتي منعطفاً لغوياً آخر"، أما الإعلام فيقول واصفاً تجربته فيه: "عشت مع الإعلام أكثر من أربعين سنة، وفيه وجدت ما يسمى (اللغة الفصحى العصرية)؛ أي التي تستطيع أداء متطلبات العصر بأسرع ما يكون، ومن دون انتظار لفتاوى المجمع اللغوي".

وحول عمله في مجمع اللغة العربية في القاهرة، يرى شوشة أن مؤسسي المجمع كانوا يسعون إلى الابتعاد عن اللغة المماتة، واللغة التي لم تعد تُستعمل، ليقدموا تعريفات ميسرة، لكنهم كما يؤكد "وقعوا في الكثير من ذلك". ويرى شوشة أن المجامع العربية اليوم تمضي بسرعة السلحفاة في عصر يمضي بسرعة الصاروخ، مشدداً: "نحتاج إلى مئات السنين من العمل المجمعي وغيره لنلحق بما توقفنا عنده في حاضرنا".

وفي ورقته، يتناول د.ناصر الدين الأسد مستقبل اللغة العربية في عالم متغيّر، مشيراً إلى التحديات التي تواجهها اللغة العربية والمتمثلة بالعولمة التي تعني سيادة ثقافة واحدة بلغتها وفكرها وأنماط حياتها وسلوكاتها، بما يهدد الخصوصيات الثقافية للثقافات الأخرى، مشدداً: "من حقنا حينئذ أن نتساءل ماذا سيكون مصير ما ينادي به دعاة الديمقراطية من: التعددية الثقافية ومن الحوار بين الثقافات".

ومن أهم التحديات وأبعدها زمناً، بحسب الأسد، تلك الدعوات التي تُشكك في اللغة العربية وقدرتها على الوفاء بمطالب العلم الحديث ومتغيرات العصر، ومن التحديات أيضاً إشاعة مصطلحات جديدة ذات مفاهيم أو مضامين تحل محل المفاهيم والمضامين الأصلية التي تتصل بحياة الأمة وشخصيتها وحقيقة وجودها، وقد تبدو بعض هذه المصطلحات في أول الأمر بريئة لا يُقصد منها إلا تقرير واقع، أو وصف حالة، أو ذكر أمور علمية، ولذلك يدافع عنها بعض المثقفين حتى تشاع في الاستعمال وتغزو النفوس والعقول، من مثل مصطلح "الشرق الأوسط" الذي أريد له أن يحل محل "الوطن العربي" أو "البلاد العربية"، والمقصود منه تجزئة هذا الوطن بعد خلع صفة العروبة عنه.

رغم ذلك، يؤكد الأسد أن اللغة العربية الفصيحة ماضية في طريقها، بألفاظها الصحيحة وأسلوبها السلس السليم، وقد أصبحت منذ سنوات لغة عمل، وليس لغة رسمية وحسب، في الأمم المتحدة ومنظماتها، ونال أحد كتّابها أكبر جائزة دولية وأشهرها وهي جائزة نوبل، وللمرة الأولى تُنشئ روسيا قناة فضائية تتحدث باللغة العربية، كما زادت اللغة العربية انتشاراً في مناهج بعض المدارس الثانوية والجامعات الأجنبية، وكثرَ عدد الطلبة الأجانب الذين يحرصون على تعلمها.

ويبين الأسد أن مستقبل اللغة العربية مرتهن بأمور عدة، منها أن يشيع الوعي اللغوي بقيمة اللغة العربية وارتباطها بهوية الأمة ومستقبلها، وأن يبدأ المسؤولون إعادة تعريب المجتمع بمؤسساته الاقتصادية، مع التأكيد في الوقت نفسه على أهمية العناية باللغة الأجنبية لأنها النافذة على الثقافات العالمية، ولأن معرفتها وإتقانها يعنيان التبحُّر في اللغة العربية نفسها.

"اللغة والهوية في الوطن العربي"

(إشكالية التعليم والترجمة والمصطلح)*

أمين دراوشة

"إننا نحن السوريين القوميين...هم العرب قبل غيرنا. نحن جبهة العالم العربي وصدره وسيفه وترسه، ونحن حماة الضاد ومصدر الإشعاع الفكري في العالم العربي"

أنطون سعادة، الكتاب، ص 431

يتضمن هذا الكتاب مجموعة من الأبحاث والدراسات، والتي قسمت إلى ثلاثة أقسام، القسم الأول بحث في المسألة اللغوية بين الترجمة والتعريب ودور الترجمة في تعزيز الثقافة وبناء الهوية.

أما القسم الثاني، فقد تناول البحث في المعجم العربي وهوية الأمة، ومصطلح الشعر العربيّ المعاصر وعلاقته بالتراث.

وفي القسم الثالث، تناول الباحثون في دراساتهم لغة التعليم في البلدان العربية وتأثير ذلك على الهوية العربية.

- **دور الترجمة في تعزيز الثقافة وبناء الهوية**

"لا ريب في أن الترجمة، من العربية واليها،... تعاني أزمة متعددة الجوانب. ويصدق ذلك على مضمون الترجمات، مثلما يصدق على المستوى الحرفي والفني للنقل".

فايز الصيّاغ، الكتاب، ص 65

استطاعت الدراسات الحديثة في مجال العلوم الاجتماعية واللسانيات والأنثروبولوجيا التوصل إلى الكشف عن التأثير المتبادل بين اللغة والهوية، واللغة هنا تعني اللغة الأم، أما الهوية فالمقصود بها الهوية الفردية والاجتماعية.

لقد شهد العالم العربي في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين نهضة خطت خطوات كبيرة، كان للترجمة فيها دوراً فاعلاً ومؤثراً.

* كاتب أردني.

ولكن عاد العالم العربي وانتكس وشهد سنوات عقيمة عجاف في مجالات التفاعل الثقافي والبحث العلمي، ومنذ بدايات القرن الواحد والعشرين، نشطت حركة الترجمة العربية من خلال تأسيس معاهد ومراكز عملت على الترجمة من اللّغات الأجنبية إلى العربية.

يقول الباحث بسام بركة: إن هذا يدل إن العالم العربي يدخل في عصر جديد من النهضة الحقيقية والواعدة، سواء على صعيد "علميّة الكتب المترجمة، ورفعة مواضيعها وتخصّص نصوصها، كما على صعيد نوعية الترجمة ومراحل إنتاج النصوص المترجمة". (الكتاب، ص 21)

ويتوصل الباحث بركة، إلى أنّ المعرفة وحدها، سواء كانت منقولة أو لم تكن، لا يمكن أن تكون كافية لدخول العالم العربي ركب الحضارة العالمية المعاصرة. "فإذا لم تكن المعرفة وسيلة يتّخذها أبناء اللّغة الواحدة من أجل تكوين تيارات فكرية خاصة بهم تحصّن ثقافتهم وتسهم في بناء هويتهم، فإن هذه المعرفة المنقولة ستبقى في طيات الكتب، ولن تؤتي ثمارها المرجوّة". (الكتاب، ص 22)

فأبناء اللغة العربية مدعوّون لحمل الفكر المنقول من خلال الترجمة، ويقصد الباحث هنا "أن يتدبّروا مضامينه؛ ينقدوها ويخضعوها للبحث والتفسير حتى تدخل في سياق منظومتهم الفكرية، مما يجعلها تتلاءم مع إطارهم الثقافي، وتتلاحم مع شبكة الأفكار الراسخة في سياق التيارات الاجتماعية والفلسفية والحضارية المعاصرة لعمليات الترجمة التي يتلقونها". (الكتاب، ص 49)

غير أن الباحث والكاتب فايز الصيّاغ ينتقد المستوى العلمي للأعمال المترجمة ويستشهد بتقارير "التنمية الإنسانية العربية" والتي تتحدث عن نقص واضح ولا مجال لإنكاره في ترجمة مؤلفات مرجعية أساسية في الأدب والفلسفة والاجتماع...

ويطالب بوضع سياسات واضحة المعالم يتم التخطيط لها من أجل تنظيم عملية اختيار الكتب المترجمة، وذلك كي تلبي حركة الترجمة حاجات البحث العلمي في الوطن العربي الكبير، و"تصبح عنصراً فاعلاً في نهضة معرفية عربية، عن طريق حشد العقول والطاقات العربية، وتشجيع الإبداع والابتكار، وحفز المقاربات النقدية، والاستثمار في البنى الأساسية العلمية والأكاديمية والبحثية اللازمة". (الكتاب، ص 59)

أما الكاتب عبد الرحمن بودرع، فيطالب بسياسة تعريبية راشدة تحقق التنمية المعرفية. فهناك ضرورة ملحّة لتعميق الشعور بمركزية اللغة في إقامة مجتمع المعرفة لدى الطلاب والباحثين. وجعل اللغة العربية لغة التفكير والتعبير والتنمية الثقافية والمعرفية والاجتماعية والاقتصادية.

ويرى عبد الرحمن بودرع أنه لا يمكن معرفة هذه الأهمية للغة إلا بحركة تعريبية شاملة تحقق للأمة نهضتها، وعدم الاكتفاء بإحلال العربية محل اللغة الأجنبية في التعليم والاقتصاد والعلوم...

فالمطلوب تعريب التعبير إلى تعبير التفكير، ويقصد الكاتب بتعبير التفكير "ممارسة التفكير بطريقة تراعي خصائص المجتمع العربي برمته، وتقوّي الشعور بالانتماء إليه بدلاً من الانحصار في دائرة القومية الضيقة، وذات النزعة الانفصالية". (الكتاب، ص 110)

فالتعريب الذي نسعى إليه؛ هو الذي يخلّص الأمة العربية من التبعية الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية للغرب، بحيث يحمي خصوصيتها وتفرّدها وإثبات ذاتها، ويمنحها حرية التصرف والانفتاح على الآخر في إطار التبادل والمثاقفة، من أجل اختيار ما ينفعها ويفيدها وترك ما يؤذيها ويضرها من دون إكراه.

التعريب المطلوب هو الذي يؤلف بين فئات الشعب العربي فكرياً واجتماعياً ويقلل من الفروق والخلافات بينهم، حيث يضمن للعلوم والمعارف الانتشار الواسع باللغة الأم، فبقاء العلوم والمعارف باللغات الأجنبية، يبقيها في حدود ضيقة، إذ لا يطلع عليها إلا الناطقين بتلك اللغات، وبذلك تكون اللغة الأجنبية حاجزاً كبيراً يمنع انتشار المعارف بين الناس.

والتعليم المرجو والمأمول بنظر الباحث بودرع، هو الذي ينهض باللغة العربية لتأخذ مكانها الطبيعي "فتكون اللغة الأولى في الحياة والمجتمع والعلم والتعليم، أما اللغة الأجنبية فيجب أن تعطى قدر ما تستحق، من دون تغليبها على اللغة الأم". (الكتاب، ص 111).

ويعطى الأمثلة على تداول العلوم والمعرفة باللغة الأم، دون اللجوء إلى الاستعانة باللغات الأخرى، فهناك نموذج الدينمارك التي تدرس موادها في التعليم بلغتها، وكذلك اليابان وهو النموذج الذي يشهد بتفوق وقدرة اللغة والتقانة اليابانيتين على الصعيد العلمي والاقتصادي العالميين، وهناك نماذج كثيرة على ذلك، فهناك النموذج الفنلندي والصيني وغيرهم.

ويقول الباحث بودرع: إن اللغة العربية قادرة أن تتبوأ مكانتها في مضمار تعريب العلوم وتداولها، فهي كانت حتى عهد تاريخي ليس ببعيد إحدى اللغات الرئيسية لمن أراد أن يتعلم العلوم ووسيلة للانفتاح على العالم.

- **مصطلح الشعر العربيّ المعاصر وعلاقته بالتّراث**
- **علاقة هويّة وتأصيل، أم متطلّب فرادة وتشكيل؟**

دع الربع ما للربع نصيب

وما إن سبتني زينب وكعوب

ولكن سبتني البابلية إنّها لمثلي

في طول الزّمان سلوب

البابلية: الخمرة المنسوبة إلى بابل

أبو النواس، الكتاب، ص267

في القسم الثاني من الكتاب؛ والذي يناقش اللغة والهوية، يتناول الباحث حبيب بوهرور مصطلح الشعر العربيّ المعاصر وعلاقته بالتّراث؛ أهي علاقة هويّة وتأصيل، أم متطلب فرادة وتشكيل؟

ويطرح تساؤلات يجيب عنها من خلال دراسته، فيسأل: ما المعاصرة؟ وما علاقة المعاصرة بالتّراث؟ وكيف تتجسد المعاصرة في الأدب من خلال تشكّلات الرّاهن، ولغة الموروث، وما علاقتها بالثّورة؟ وما هي وسائل الثّورة على الموروث؟ وكيف تتجسّد في الملموس الأدبيّ؟

فقد حدّد النقّاد مرحليّة الشّعر العربيّ المعاصر تحديداً إجرائياً بـ"الثورة الشكّلية والمضمونيّة" التي اتضحت معالمها في الكتابة بعد النّصف الثّاني من القرن العشرين، أي بعد الحرب العالميّة الثانية، وذلك عبر ملاحظة التغيّرات التي حدثت في القصيدة المعاصرة.

غير أن تحديد المعاصرة بزمن لا يتجاوز خمسين سنة من زمن النّص هو تحديداً إجرائياً عملياً فقط، لا يعكس حقيقة المعاصرة وماهيتها، سواء في الشكل أو المضمون، فليس كل قصيدة معاصرة هي حقاً قصيدة معاصرة إذا أخذنا بالتحكيم الزمنيّ للنصّ.

فالمعاصرة حسب بوهرور هي، "سلطة الشّاعر على تخطّي الاحتذاء وتجاوز النصّ التنمط، والقصيدة النموذج، والشّكل الجاهز، واللغة القالب، إلى رسم معالم وأسس نصّ

جديد سمته الفرادة، يطرح واقعاً بعين الشّاعر ولغته وشكله، إيماناً منه بنظرية الهدم والتأسيس التي تقتضيها المعاصرة". (الكتاب، ص 262).

وهذا، بالتأكيد، لا يعني أنّ كل مختلف وجديد هو معاصر، فارتباط المعاصرة بهذا المعنى يكون ارتباطاً ظاهرياً ووصفياً، حيث يبذل الشّاعر كل طاقته اللغوّية لنقل كل مشاهد الحقل العينيّ الجاهزة، فيشكلها شعراً بعد أن يلبسها أفضل الوزن وجواهر القافية. وهذا شأن أمير الشعراء أحمد شوقي إذ "راح يصف مبتكرات زمنه، معتقداً أنه بذلك قد لامس واقعه المعيش، ونقله من منظور العصريّة". (الكتاب، ص 262).

فالمعاصرة حسب رأي الباحث بوهرور، هي "البثّ المتجدّد للنصّ الشعري، شرطك أن لا يعرف هذا البثّ الاستقرار والسّكون، فتغدو المعاصرة ثباتاً، والإبداع سكوناً، والخلق وصفاً، والموقف احتذاء". (الكتاب، ص 273)

فطبيعة الشعر المعاصر وفلسفته لا يعرفا السكون والاستقرار، وليس للشعر حدود يستكين عندها... فالشّعر فاعليّة جدليّة حيث الشّاعر يضيء ويكشف ويترك الساحة بعد ذلك لجحافل العلم والأخلاق والفلسفة...

- **علاقة الشعر العربيّ بالتّراث**

"فلندع الشّعراء بلا موادّ شرعيّة تفرض عليهم ونقول: أوّلاً وثانياً وثالثاً، فالشّاعر الحقّ لا يعنى بالأرقام"

مارون عبود، الكتاب، ص 282

تناول حبيب بوهرور عدة دراسات حول التراث، نذكر منها دراسة عز الدين إسماعيل، الذي تناول التراث تناولاً تطبيقياً، فدرس التمظهرات المختلفة للتراث في النص الشعري العربي المعاصر بعد أن استقصى مختلف مراحل هذا الحضور، ولاحظ من خلال ذلك "أنّ التراث تجلّى واختفى في الشعر العربي المعاصر في الوقت ذاته، الأولى عندما قرّر الشاعر المعاصر إعادة قراءة الموروث قراءة صادقة عن رؤية ذات صلات وثيقة بالماضي، والثانية عندما كسر إطار الشعر القديم فاختفى التّشكيل المعماريّ الأنموذج، وعوضّ بالتّجارب التشكيلية المتفرّدة النّابعة من الرّغبة في بناء النّموذج المتغيّر لا النّموذج الثّابت". (الكتاب، ص 283-284).

وقد حدد عز الدين إسماعيل خمسة مصادر أساسية للتراث في الشعر العربي المعاصر، وجرى توظيفها بأشكال مختلفة من شاعر إلى آخر، وهي القرآن الكريم، والمرويّات، والتّراث الشعبي، والمواقف التاريخيّة، والشخصيّات الإنسانية.

- الموروث الديني

"آه ربيّ صوتهم يصرخ في قبري
تعال
كيف لا أنفض عن صدري الجلاميد
الجلاميد الثقال
كيف لا أصرع أوجاعي وموتي
...وليكن ما كان ما عنيت منها
محنة الصلب وأعياد الطغاة

(خليل حاوي)

والموروث الديني المتضمن في الشعر العربي المعاصر يقسم إلى قسمين: موروث ديني إسلامي، وموروث ديني مسيحي، ويتمظهرا في صور عدة، أساسها اقتباس روح الآيات القرآنية

والإنجيلية، والشخصيات التاريخية الدينية، حسب ضرورات الخطاب عند الشاعر المعاصر، ونلاحظ هذا في قصائد بدر شاكر السياب وخليل حاوي وغيرهما.

- الحضور الأسطوري

"حين أردت مقاومة الحكم الملكيّ السعيدي بالشّعر اتّخذت من الأساطير التي ما كان زبانية نوري السعيد ليفهموها ستاراً لأغراضي تلك"

السياب، الكتاب، ص 289

من صور توظيف التراث في الشعر المعاصر؛ دخول عالم الأساطير، إذ قام الشعراء بتحميلها رؤية وظيفية معاصرة ضمن نسيج القصيدة وبنيتها الخارجية، وقد أبدع السياب في تطعيم نصه الشعري تطعيماً أسطورياً، ففي قصيدة "سربروس" التي يهاجم فيها نظام عبد الكريم قاسم، حيث رمز بـ"سربروس"؛ وهو الكلب الذي يحرس مملكة الموت في الأساطير اليونانية بـ"قاسم"، يقول:

"ليعوّ سربروس في الدروب

في بابل الحزينة المهدمة

ويملأ الفضاء زمزمة،

يمزّق الصغار بالنيوب، يقضم العظام

ويشرب القلوب

ليعوّ سربروس في الدروب

لينهش الآلهة الحزينة الآلهة المروعة،

فإنّ من دمائها ستخصب الحبوب..." (الكتاب، ص 289).

ويعتقد الباحث حبيب بوهرور، أنّ قضية الصراع بين القديم والجديد "وإشكالية توظيف التراث هي قضية وإشكالية حتميّة لا يستطيع الشّاعر المعاصر أن يتجاهلها أو يناصبها العداء لضرورات اجتماعية وسياسية وفكرية، ظلت تثير تساؤلات الشاعر المعاصر". (الكتاب، ص 293).

• الهوية ولغة التعليم في البلدان العربية

"إن كل الشعوب التي تتكلم العربية...عربية. وكل فرد ينتسب إلى أحد هذه الشعوب...عربي"

ساطع الحصري

"العروبة التي تهمل المبادئ الجغرافية والإقليمية والتاريخية والاجتماعية والاقتصادية، ولا تستند إلا إلى الدين وإلى اللغة، هي عروبة تعطي الدول الأجنبية فرصة للتسلط و... ترمي إلى إيقاد نار الفتنة الدينية والحروب الداخلية"

أنطون سعادة

في القسم الثالث من الكتاب يناقش الكاتب أحمد حسين جدلية العلاقة بين تشكل هوية المجتمع، وإعادة تشكلها أو إنتاجها، واللغة الأم التي يتحدث بها سكانها.

فاللغة هي الأساس المتين الذي تبنى عليه قصة الأمة، والهوية هي بناء لماهية هذه الأمة، فاللغة لها أهمية قصوى بالنسبة للهوية، فالكثير من الباحثين، أكدوا أن اللغة "هي التي تولّد الهوية، وأن الهوية هي في جوهرها وعمومها مسألة لغوية أو ظاهرة لغوية". (الكتاب، ص 298)

وهذا يعني أن اللغة تشكل المكوّن الرئيسي في أي اقتراب منهجي منظّم من إشكالية الهوية الجماعية لأي تكوين اجتماعي قائم.

لذلك، هناك اتفاق بين الدارسين والباحثين في موضوع الهوية على أن اللغة العربية تشكل العنصر الرئيسي والأهم في تحديد الهوية العربية، وينقل الكاتب أحمد حسين عن الباحث عبد العزيز الدوري قوله: إن اللغة العربية هي "التي شكلت تاريخياً القاسم المشترك الأول الذي أدى إلى بدايات الوعي العربي قبل ظهور الإسلام، ومن هنا اعتبر الهوية العربية شأناً حضارياً ثقافياً وليس عنصرياً أو إقليمياً أو دينياً". (الكتاب، ص 299).

فاللغة العربية هي لغة الكتاب والخطاب والتواصل بين أبناء الشعوب العربية، وهي الأداة التي تحمل تراثهم، والاهتمام بها يمثل الاهتمام بالوجود العربي ذاته.

وتحدث الكاتب عن التحديات الكبيرة التي تواجه اللغة العربية سواء الداخلية أو الخارجية، فالتحديات والتراجعات التي تواجهها تهدف إلى "نفيها من محيطها العربي وحياة شعوبها الاجتماعية والثقافية، وجعلها مطاردة ومطعوناً في قدراتها ومكانتها". (الكتاب، ص 299).

حتى أصبحت تمثل في مؤسسات التعليم والبحث العلمي والعمل اللازم المهمل، وتتذيل قائمة الاهتمامات والأولويات، وأخذت بشكل تدريجي تفقد وظائفها الأساسية باعتبارها أداة للتعليم والتكوين والإبداع.

فالتحديات التي تواجه اللغة العربية هي التحديات نفسها التي تواجه الهوية العربية والوجود العربي ذاته، فاللغة ولا شك مصدر الهوية (وتشكل أزمة اللغة "أزمة مصدرية" للهوية. وهي الأزمة التي تتفاقم عندما تستمر اللغات الأجنبية بمزاحمة العربية في مؤسسات التعليم بوجه خاص). (الكتاب، ص 300)

فإهدار اللغة العربية لم يعد مقتصراً على المجال التعليمي وحسب، بل امتد إلى المجالات الأخرى، وأهمها البحث العلمي الذي وقع في مصيدة التغريب، فالكثير من البحوث العربية تنطلق من مفاهيم وأطر ومقاربات غربية، "وتنهض على أدوات بحثية مرتبطة عضوياً بالثقافة الغربية". (الكتاب، ص 302)

فأغلبية الدراسات العلمية وخاصة في المجال الاجتماعي ما زالت في مرحلة الاقتباس، والنشر بلغة أجنبية ما زال شرطاً للتمايز بين الباحثين في مؤسسات البحث العلمي، بل إنّ اتقان لغة أجنبية (الإنجليزية غالباً) أصبح شرطاً لا غنى عنه للاستمرار في مشوار الدراسات العليا في الكثير من الجامعات العربية، هذا في الوقت الذي يتناقص فيه كثيراً إلمام الباحثين بلغتهم الأم.

ويشير أحمد حسين إلى أنّ هناك فرقاً شاسعاً بين تعلّم وتعليم لغة أجنبية والتدريس بلغة أجنبية. "فتعلّم لغة أجنبية بغية الانفتاح الفكري والثقافي والاطلاع على ميادين العلم والمعرفة شيء، والتعليم بلغة أجنبية؛ أي أن يتلقّى الدارس كل العلوم الدراسية أو جزء منها بغير لغته القومية، وتصبح اللغة الأجنبية الوسيط الرئيس الذي يتلقى به العلم والمعرفة، شيء آخر". (الكتاب، ص 303).

أما الباحثة نادية العمري، فقد ناقشت في دراستها الهوية ولغة التعليم في الوطن العربي، ورصدت مجموعة من المفاهيم الجديدة والتي تعد مفاتيح في مجال التعلم ومنها جاذبية اللغة، وقوتها الرمزية، والاستثمار والحافز والمقاومة عند المتعلم، والجماعة أو البيئة المتخيلة...

ومن ضمن الموضوعات التي تناولتها، مشكل عولمة اللغة أو قطبيتها وعلاقتها بالاقتصاد وفرص الشغل، وتوصلت إلى أن "خدمة المتعلم بالنظر إلى هذه الاعتبارات تتحقق بتعلّمه بلغته- الأم، وأن اختيار اللغة الأجنبية في المراحل الأولى غالباً ما يؤدّي إلى اختلالات في التعلم، وفي التواصل والفهم...". (الكتاب، ص 485).

وتوقفت الباحثة العمري في دراستها على أبعاد ومضامين عدة للمجزوءات التي تتكامل من أجل تكوين الهوية الفردية والجماعية، وتفعيلها بالتعليم، من خلال التمكن من اللغة الأم في المراحل الأساسية من التعليم.

ومهدت لمقاربة جديدة تجمع الشمولية التي تحكمها الحركية والتراكم والمجزوئية التي تركز على مكون واحد من المكونات.

تقول الباحثة العمري: إن النجاح في التعلم باللغة الأم يبنى عليه النجاح في التعلمات الأخرى، ويحقق مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة من خلال إنجاح الأفراد والسياسة اللغوية القائمة على الاهتمام باللغة الأم أولاً.

فإذا انطلقنا من التعليم بوصفه قطاعاً تنفذ فيه السياسة اللغوية للدولة، يمكن لنا "أن نقر أن فشله، أو ضعف مردوده، راجع إلى فشل تعليم اللغات فيه، نتيجة السياسة اللغوية غير الراشدة، وفشل تعلّم اللغات راجع إلى فشل التعلم الناجح للغة- الأم". (الكتاب، ص 485).

وبالتأكيد، فإن فشل التعلم لا يصب في مصلحة المتعلّم الذي تتناقص حظوظه في الحصول على عمل، ولا يفيد المجتمع والدولة ولا الاقتصاد الوطني، وبالتالي، فالتكامل والتفاعل قائم بين المجزوءات المختلفة، وإصلاح مجزوء يؤدي ولا شك إلى إصلاح المجزوءات الأخرى.

ولم تقم الباحثة بوضع تصور أو أولوية بين المجزوءات، كون أهميتها تتفاوت حسب السياق، وتستدرك قائلة: إن "أهمية اللغة الجامعة في تحديد الهوية الجماعية لم تعد تخفى على أحد". (الكتاب، ص 486).

وتنهي الباحثة دراستها بالقول: إن العروبة التي صمدت عبر الأزمان، بتعدديتها وحركيتها وأقلياتها، لا ريب ستنهض بشكل أكبر وأسرع، إذا ما مكنتها دولها ونخبها وشعوبها من التحديث، وتدمقرطت دولها وشعوبها.

• الخاتمة

تتناول الأبحاث والدراسات في الكتاب إشكالية العلاقة بين اللغة والهوية في المجتمعات العربية. ولا ريب أن ذلك، يعطي الدراسة أهمية قصوى، وخصوصاً في ظل الأوضاع الصعبة التي تعانيها الأمة العربية بسبب الأطماع الاستعمارية المتجددة.

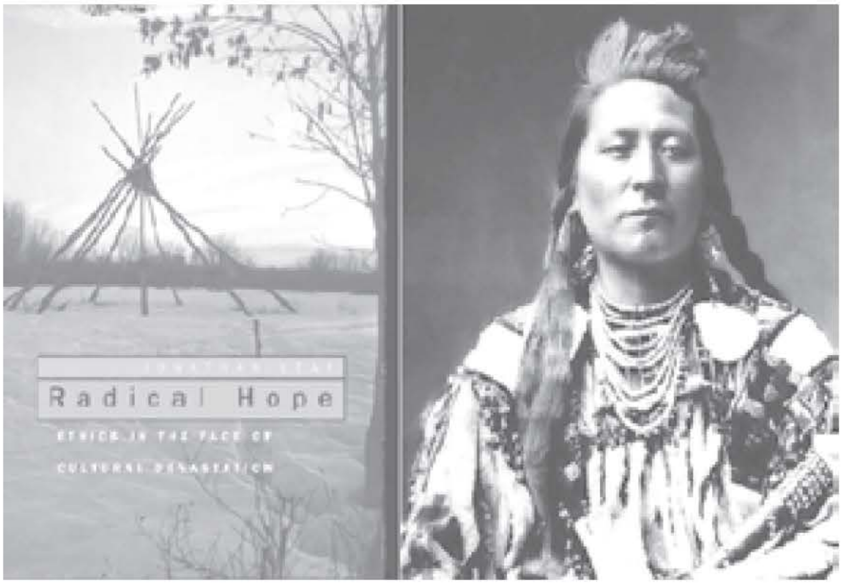
الكتاب قيّم وثمين ولا غنى عنه للباحثين في موضوعات اللغة والهوية والترجمة. أنصح بقراءته من قبل طلبة الجامعات والمهتمين نظراً للأهمية الكبيرة للمعلومات التي يتضمنها.

---

* مجموعة مؤلفين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات- قطر، الطبعة الأولى: 2013.

قراءةٌ.. في "الأمل الوطيد"

◄ **محمد رفيع**



• آخرُ زعيم هنديّ أحمر..

قبل سبعة أعوام، صدر كتاب أميركيّ بالغ الأهمية. بعض الصحف العربية، قامت بترجمة ما كتبته دور العرض والصحافة الأميركية عنه، ومن دون قراءة معمّقة له. فنقل بعضهم العنوان كما هو (راديكال هوب) أي الأمل الراديكاليّ. وترجمه بعضهم الآخر ترجمة إلى؛ الأمل الوطيد. أما الكتاب فيحمل عنواناً فرعياً، يشرح العنوان الرئيس، هو؛ الأخلاق (أو المبادئ الأخلاقية) في مواجهة (دمار أو اختفاء) الثقافة.

وقد كان من اللافت، عند صدور الكتاب، أنّ الصحافة الأميركية وظّفت عرضه في انتقاد سياسة الرئيس بوش الابن في الشرق الأوسط، وفي أماكن أخرى من العالم.

باختصار، الكتابُ قائمٌ على تحليل شهادة آخر زعيم لإحدى قبائل الهنود الحمر. وهي شهادة موثّقة، أدلى بها الزعيم قبل وفاته بقليل، حول ما حدث، حين وافق على التعاون مع حكومة واشنطن، مطلع القرن العشرين، وأقنع شعبَه بمغادرة أرضهم، والعيش في أرض معزولة، وممارسة أيّ مهنة باستثناء مهنتهم الأصلية، وهي صيد الجاموس والقتال، وما رافق ذلك من اختفاء ثقافاتهم وقيمهم.

تحليل مؤلّف الكتاب للشهادة هو للوصول إلى إجابة، يحتاجها العالم اليوم، وتحتاجها الإدارة الأميركية في سياستها الحالية. والإجابة المطلوبة هي لسؤال؛ ما الذي يحدث حين تموت، أو تنهار أو تختفي، ثقافة شعب ما؟!

والكتاب كلّه، الصادر عن جامعة هارفارد، يدور حول أفضل الخيارات، لاحتواء تداعيات ذلك الاختفاء والانهيار. والحقُّ أنّ شهادة زعيم قبيلة السكّان الأصليين، في غرب الولايات المتحدة، تحتمل معاني وتحليلاً أكثر بكثير مما ذهب

◄ كاتب أردني.

إليه المؤلّف. فإحدى فتيات القبيلة، التي امتهنت، بعد الرحيل، مهنة بنات الليل تقول: (إنّني أحيا حياةً لا أفهمها..!!).

أمّا زعيم القبيلة، فقد اعتبره بعضهم خائناً لشعبه، لتعاونه مع حكومة واشنطن. أما الكاتب فاعتبره شجاعاً من نوع مختلف، لمحافظته على الأمل بالحياة، لدى شعبه اليائس. وقد قام بتشجيع شعبه على التعليم، والانفتاح حتى على دين الرجل الأبيض. وعلى الرغم من أنّه لم يكن محبطاً، حين أدلى بشهادته، إلا أنّه قال لمحدثه:

(أستطيع أن أحدّثك أكثر عن الحرب، وعن سرقة الخيول. ولكن حينما اختفى الجاموس، وقعت قلوب شعبي على الأرض. ولم يستطع أحد رفعها ثانية. وبعدها لم يحدث شيء).

أي أنّ كلّ ما حدث، بعد اختفاء نمط حياة الجماعة وثقافتها، ليس شيئاً.. أو على الأقلّ لا قيمة له، بحسب آخر زعيم هندي أحمر كبير؛ بلنتي كوبس.

• في العنوان والترجمة..

للكلمة والمفردة معنى محسوس في أيّ لغة. ودلالة الكلمة تكتسب معناها من الحياة المعاشة، للجماعة الإنسانية التي أنتجتها. وحين يجري نقل الكلمة من البيئة التي أنتجتها، إلى بيئة أخرى، بالترجمة أو بغيرها، فإنّها تخسر شيئاً من معناها ودلالاتها. بل وأكثر من ذلك، فقد تكتسب دلالات أخرى، من ثقافة الجماعة التي قامت بنقلها. وقد تدخل المفردة إلى لغات أخرى بلفظها نفسه، مع ما لحق بها من تشويه في المعنى والدلالة. والمشكلة هنا، تأتي عندما تتحاور الجماعات بالمفردات نفسها، معتقدة أنها تقصد المعاني ذاتها..!!.

قبل عقود، أدخل اليسار العربي إلى الثقافة العربية كلمة راديكالي Radical بمعنى ثوري. والكلمة، بلفظها الأجنبيّ، لا تقل تشويشاً عن المعنى المختار لها، بما في ذلك الزمن الذي نقلت فيه. فبعد انزياح ظلال الثورة، عمّ وسادَ استخدامها بلفظها الأجنبيّ؛ راديكالي. وعلى السامع والقارئ، أن يستعير معناها العربي من أزمان اختفت. فالترجمة الحرفية للكلمة الإنجليزية راديكال هي؛ (راسخ/جذريّ/ متطرّف/متمسّك). وكلّ هذه المعاني منفردة قد لا تعني الدلالة الكاملة للمفردة، عند الجماعة التي أنتجتها. مؤخّراً، وفي زمن مختلف طبعاً، جرى تداول كلمة مودريت Moderate، بمعنى (معتدل/ غير متشدّد). ويقصد بها في اللغة الانجليزية عكس الكلمة راديكال. ولاحظ أنّ عكس معتدل لم يدخل في المعاني المقترحة لراديكال، أي بمعنى (متشدّد/غير معتدل).

• حولَ مَوْتُ الجماعات واختفاءُ ثقافاتِها..

لماذا أعيشُ..؟

مِن أصعبِ الأشياءِ، اليومَ، هوَ التوافقُ على تعريف عربيّ لمفهوم الثقافة. قد يبدو الأمر سهلاً، وبديهياً، لدى بعضهم. وقد يسارعُ المشتغلون بأجناس الأدب إلى الاستعانة بالتعريف اللغويّ لها، على هيئة "ثَقَفَ الرُمحَ.. ".

وبصرف النظر عن جدلٍ كهذا، سأكتفي، هنا، بتعريف علم الاجتماع للثقافة، فهي، بحسبه؛ منظومةٌ، من الأساسيات، التي تُحدّدُ أسلوبَ حياةِ أفرادِ المجتمع، ونمطِ عيشهم. ويشملُ ذلك مصادرَ إيمانهم وعقائدهم الإنسانية، وكذلك مجموعة القيم الأخلاقية والإجتماعية، التي يلتزم بها الأفراد، في علاقاتهم بينهم وبين بعضهم بعضاً، وأيضاً في علاقاتهم مع الآخرين، بما هم غُرباء أو أجانب.

ثقافةُ الجماعة، سواء كانت قبيلة أو شعباً أو أُمّة، يمكن أن تموت وتتلاشى، وقد تنبعث من جديد أيضاً. وموت ثقافة الجماعة، عادةً، لا يكون إلاّ بعوامل خارجية طاغية، سواء بالقوة أو بالإستلاب، المحمول أحياناً على ظهر القوّة. حينها، تبدأ جدرانُ مفاهيم القيم بالتصدّع، لصالح مفاهيم جديدة لها، تحملها إلى الأفراد ثقافة قوّة غالبة.

فالشجاعةُ والشهامةُ والنُبلُ والكرامةُ والحياءُ، كما هو متعارف عليها، في الثقافة المتصدّعةِ والمنهارةِ، تبدأ بإفساح

المجال، رغماً عنها، لصالح تعريفات جديدة ومختلفة، تجد شرعيتها وحضورها في وهج ثقافة الجماعة الغالبة. تلك الغلبة، التي تبدأ بتقديم الحلول لأبناء الثقافة المتهالكة، عبر تقديم مزيج، فريد ومعقّد، يجمع بين إيمان أبناء الثقافة المتصدّعة بالثقافة الغالبة، وهي في زماننا ثقافة الغرب، وبين بعض عناصر الثقافة المحليّة، أو الوطنيّة، التي جرى تفكيكها، أو تصديعها، وإيصال أبنائها إلى مرحلة من اليأس والإحباط، وعدم الرغبة في الحياة. هذا المزيج، كبديل، الذي تقدّمه الثقافة الغالبة، يقود الأفرادَ، مباشرةً، إلى السعي للبحث عن إجابة للسؤال الأبدي؛ لماذا أعيش..؟.

وبمجرد القبول بهذا السؤال، على أنّه سؤالٌ فردي، ولا يحتمل إلا إجابة فردية، فإنّ النتيجة ستقودُ، في النهاية، إلى تأكيد فرديّة الفرد، وإلى تخلّيه عن انتمائه إلى جماعة بذاتها، أيّاً كانت هذه الجماعة. والمهمّ في هذه العملية، هو قناعة الفرد بأنّ ثقافة الغريب، أو الآخر، هي أفضلُ من قيم ثقافته المتهاوية والمتخلّفة، وأن يستمرّ في محاولة تعبئة مَن حولَه من الناس لمشاركته هذه القناعة.

يمكن تسمية تلك الحالة بمرحلة موت ثقافة الجماعة، أو الشعب، أو الأمّة. فقيمةُ الشجاعة، مثلاً، لا تعود تعني ما كانت تعنيه سابقاً، في الثقافة المنهارة، أو المهدّدة بالفناء. فمواجهة القوّة الطاغية والمهيمنة والعظيمة، بعد موت الثقافة المحليّة، لا تعني سوى تهوّر ومغامرة وجنون. بل وأكثر من ذلك، فإنّ الثقافة الغالبة تقترح فهماً جديداً للشجاعة، لهؤلاء الذين ماتت ثقافتهم، تقوم على الاستسلام للثقافة الأعظم والأقوى، على اعتبار أنّ التسليم بقوّة الأقوى، والاندماج فيها، هو بحدّ ذاته شجاعة. وهو فهم يستند إلى ضرورة الاقتناع بمبدأ حتميّة مسايرة التاريخ، وتبنّي مفهوم التقدّم عند الغالب، وهو هنا الغرب.

ومن شروط الانتقال الآمن، كما يقترحها الغرب، من جماعات بشرية تموت ثقافتها، إلى جماعات أخرى تندمج في ثقافة الغرب الغالب، أن تعتقد الجماعةُ المغلوبةُ، والذاهبةُ إلى التفكّك والاندماج، بأنّ الحلّ قادمٌ وقريبٌ أيضاً. غير أنّه لن يأتي إلاّ بعد الوصول إلى إيمان مطلق بأفضلية حضارة وثقافة الغرب.

والشرط الأخير لازمٌ وضروريٌّ، لمنع الناس من التفكير في الأسباب، التي أدّت إلى موت ثقافتهم، أو حضارتهم. فما جدوى البحث عن تلك الأسباب، بعد أن فقدوا الثقة بأنفسهم، وافتقدوا كلّ حافز ذاتي للعيش والحياة..؟!

تُرى، هل هناك وسيلة أخرى، لابتكار أو إبداع صيغة أخرى للسؤال الأزليّ القاتل؛ لماذا أعيشُ..؟، ولماذا نعيش..؟ صيغةٌ مبتكرةٌ، تُبقي الفردَ وطموحَه وآماله وحريّته، من دون أن تموت الجماعة، التي ينتمي إليها وثقافتها. وتُبقي الجماعةَ، من دون أن تُحوّلَ الفرد وحياته إلى مجرّد شيء قابل للفناء، في أيّ لحظة، من أجل الجماعة..؟!

قد تكون تلك إحدى الإجابات الإبداعيّة، ثقافيّاً وحضاريّاً، في الردّ على مضمون كتاب (الأمل الوطيد).

الهوامش:

- اسم الكتاب؛ الأمل الوطيد Radical Hope؛

العنوان الفرعيّ؛ (الأخلاق في مواجهة دمار الثقافة) Ethics in the Face of Cultural Devastation

- المؤلّف؛ جوناثان لير Jonathan Lear

- الناشر؛ جامعة هارفارد 2006

- عدد الصفحات؛ 208

الغونكور للكاتب البوليسي "بيير لوميتر"

اعترافٌ رسميّ بالأدب الشعبي.. وحلم تحقق

ترجمة وإعداد: آية الخوالدة

لم يتوقع الكاتب الفرنسي بيير لوميتر حصول روايته "إلى اللقاء في الأعلى" الصادرة عن منشورات "ألبان ميشيل" في باريس، على الجائزة الأدبية الفرنسية الأكثر عراقة؛ "الغونكور"، حيث صرح بأن اختيارات لجنة التحكيم الخاصة بالجائزة عادة ما تكون حادة، متوقعاً أن تخرج روايته من قائمة الترشيحات، قائلاً: "أنا مقتنع أن روايتي في الأدب الشعبي تقف ضدي". إلا أنه اعتبرها اعترافاً بالأدب الشعبي، موضحاً: "أنا أسعد رجل على وجه الأرض، وهذه لحظة فريدة في مهنة الكاتب. والجائزة اعتراف صريح بمهارة الكتابة التي تأتي من الجريمة، والخيال الشعبي".

ولوميتر الذي دخل هذا المجال متأخراً، نشر أول كتاب له في العام 2006 وهو في الخامسة والخمسين من عمره، وكان في مجال الرواية السوداء (الروايات البوليسية، الجرائم والرعب)، وأطلق من خلالها شخصية المحقق كميل فرهوفن، الذي تابعه القراء وأصبحوا يتطلعون لمغامراته، مما دفع



الكاتب بيير لوميتر

كاتبة ومترجمة أردنية.

الناشرين لنصيحة لوميتر بعدم الخلط أمام جمهوره بالكتابة في أكثر من مضمار. لذا، تابع في كتابة سلسلة من الروايات البوليسية، التي أصبحت سلسلة من أفلام الرعب الناجحة.

"إلى اللقاء في الأعلى" هي الرواية الأدبية الأولى للكاتب الفرنسي لوميتر بعد خمسة عشر عاماً من الكتابة، وبرر ذلك بأن مثل هذه الرواية تحتاج إلى نضج لغوي. وقد أثارت بعد صدورها في أيلول الماضي الكثير من النقد الإيجابي، وتناولت مصير المُسرّحين خلال الحرب العالمية الأولى، حيث كان الجنود الذين يعودون إلى وطنهم ولا يجدون مكانة لهم في المجتمع، وكأنهم عار عليه. وعلى الرغم من أنها تتناول موضوعاً قاتماً، عن جنديين يعودان حيين من الحرب العالمية الأولى، لكنهما يواجهان مجتمعاً يعتبر البطل هو من مات في الحرب، إلا أنها لا تخرج عن الأسلوب السهل والمشوق الذي عرف به لوميتر.

يصف لوميتر روايته بأنها "تشردية"، طريقة مختلفة قليلاً لإعادة إحياء هذه الحرب عبر الاهتمام بمصير الذين بقوا على قيد الحياة، أولئك الذين عادوا وأبدت فرنسا حيال بعضهم نكران جميل يعتصر القلب. إنه كتاب عن اللاعدالة، عن الرحمة التي ندين بها لهؤلاء الشبان الذين فدوا بلادهم بحياتهم.

كما وجد لوميتر أثناء كتابته الرواية تشابهاً كبيراً في فترة ما بعد هذه الحرب والزمن الراهن، بوجود شيء مشترك في عدم الاستقرار، فأبطال الرواية هم أجداد الفقراء الذين نراهم اليوم، بحسب تصريح له بعد فوز الرواية.

وعن انتقاله من كتابة الرواية البوليسية إلى الأدبية الأقرب لأعمال الباحث المؤرخ، وضّح لوميتر في إحدى مقابلاته أنه أمضى أكثر من ألفي ساعة في كتابة الرواية وغرق في أعمال الاختصاصيين بتلك الحقبة، وأرشيف «الإينا» وصحف تلك الحقبة الموجودة في مكتبة فرانسوا ميتران. فهي روايته الأولى عن التاريخ، قبل ذلك كان يبني رواياته حول الوضع المعاصر، ولم يكن بحاجة للبحث أو التفتيش، كان يكفيه أن ينظر إلى العالم من حوله. وأضاف مولتير أنه لجأ إلى الابتعاد عن الرواية السوداء باتجاه الرواية البيضاء، ليعترف به زملاؤه في الوسط الأدبي ومن أجل الحصول على جائزة أدبية، كون سلسلة الروايات القديمة لا تمنحه حق الحصول عليها، واعتبر الغونكور اعترافاً رسمياً بالأدب الشعبي وحلماً تحقق.

مولتير الذي وصف نفسه "كاتباً شعبياً" قرأ الكلاسيكيين الكبار الذين استوحوا أعمالهم من الحرب العالمية الأولى، وانطلقت روايته "إلى اللقاء في الأعلى" من "أورليان"، رواية أراغون ومن المقدمة الجميلة التي كتبها فيما بعد، حيث تبدأ الرواية قبل أيام قليلة من نهاية الحرب، عام 1919 عندما تخلت فرنسا عن مقاتلي الخنادق ولم تمنحهم أي تعويض، رغم أنهم عاشوا حالة قاسية من المشقة الشديدة والألم.

وحول تقديم الغونكور جائزتها لكاتب بوليسي، يقول "برنار بيفو" -الناقد التلفزيوني الشهير الذي ساهم إلى حد كبير في دفع كثير من الفرنسيين إلى الشغف بالمطالعة- إن الأدب الشعبي الذي تخصص فيه "بيير لوميتر" يستحق فعلاً أن يوصف بالشعبي بمعنى الكلمة الإيجابي لا السلبي، مضيفا أن السخرية اللاذعة التي يلجأ إليها الكاتب وهو يصف شخوص عوالم روايته تجعله فعلاً في مرتبة كبار الكتاب، بصرف النظر عن شكل الكتابة التي تعوّد الكاتب عليها وسيطر على تقنياتها.

جائزة الغونكور التي تأسست عام 1902، تضم لجنة تحكيم من عشرة أعضاء، أعلنوا عن نتيجتها في مطعم "دروان"، وحصل موليتر على ست أصوات، وسط تظاهرة

مجموعة من النساء في الخارج وهن يضعن لحى اصطناعية احتجاجاً على ما يعتبرنه إجحافا في حق المرأة المبدعة، والتحيز للأدب الرجالي على حساب الروايات التي تكتبها النساء. ونشرت جماعة «نساء بالشوارب» تغريدة موجهة إلى لجنة تحكيم الجائزة جاء فيها، على سبيل التذكير: "أيها المحكمون الأعزاء. من مجموع 109 جوائز، تفضلتم بتكريم 99 كاتباً ذكراً موهوباً". وهذا يعني أن عشر نساء فزن بالجائزة خلال تاريخها.

ويذكر أن الفائز يحصل على ورقة نقدية من فئة 10 يوروات، وقد جرت العادة ألا ينفقها صاحبها بل يؤطرها للذكرى. أما المنافع الحقيقية فتعود عليه من ارتفاع مبيعات الرواية الفائزة إلى عشرات الآلاف من النسخ، ومن عوائد ترجماتها إلى العديد من اللغات. وفيما يخص الفائز بـ"غونكور" لهذا العام فإن من المتوقع أن تبلغ مبيعات روايته نصف مليون نسخة.

كما أعلنت لجنة التحكيم عن جائزة "رينودو" التي فاز بها يان مواكس، الروائي والمخرج السينمائي والناقد في ملحق صحيفة "لوفيغارو" الأدبي، يبلغ من العمر الخامسة والأربعين وقد درس العلوم البحتة والتجارة والفلسفة والعلوم السياسية والفنون السمعية البصرية. وعنوان روايته الفائزة بالجائزة "ميلاد" وهي صادرة عن دار "غراسيه". وجاءت في 1200 صفحة. وهي تزن كيلوغراماً وثلاث مئة غرام. ويقول عنها صاحبها مازحاً إن حجمها يشبه حجم بطن المرأة الحامل في الشهر التاسع. وملخص الرواية فكرة مفادها أن معترك الحياة يجعلنا يوماً أو آخر نشعر بأن أشخاصاً نلتقيهم أحياناً بالصدفة يصبحون قريبين جدا منا، كما لو كانوا آباءنا وأمهاتنا. بل إن "يان مواكس" يذهب إلى حد القول إن كلاباً تشاطرنا مشاعر الحزن الفرح نستطيع التعامل معها كما لو كانت آباءنا وأمهاتنا. ويضيف قائلاً إن الأبوة والأمومة في الحياة الدنيا لا تعني رجالاً ولدنا من صلبهم أونساء أتينا من رحمهن، بل تعني في المطلق علاقة جارفة قد نقيمها مع رجل أو مع امرأة أو كائن آخر نشعر بأنه يضطلع بشكل جيد بهذا الدور لا يمكن أن ينافسه فيه أي كائن آخر.

بينما ذهبت جائزة "فيمينا" إلى الكاتبة الكاميرونية الأصل والمستقرة في فرنسا، "ليونورا ميانو"، عن روايتها "فصل الظل" وهي صادرة لدى دار "غراسييه". وفي الرواية وصف دقيق لعوالم الاتجار بالرق الذي ازدهرت سوقه في أوروبا خلال القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، وكانت إفريقيا السوداء مصدر العبيد في تلك الفترة. وتتطرق الكاتبة التي تبلغ الأربعين من العمر إلى هذه العوالم انطلاقاً من قبائل "المولانجو" الكاميرونية التي كانت ضحية هذه الظاهرة.

وجائزة "فيمينا" إحدى الجوائز الأدبية السنوية الفرنسية الهامة التي أطلقت بسبب احتكار الرجال لجائزة الغونكور، وكان وراء إنشائها اثنتان وعشرون شخصية ما بين صحافية وناقدة، وكل أعضاء لجنة التحكيم فيها نساء، إلا أن الجائزة ليست حكراً على الكاتبات.

المصادر

- لقاء اجرته مجلة باري ماتش، ونشر في 4-11-2013

- خبر وتحليل نشرته صحيفة لو فيغارو في 4-11-2013

- خبر وتحليل نشرته صحيفة الاكسبرس في 28-11-2013

رواية "نبيذ أحمر"
لأمينة زيدان.. بين جملة من الذكريات والتاريخ

عبد القادر كعبان



يعيش المبدع في كل زمان ومكان حياته الخاصة والعادية، ولا يفوته تدوين تلك التفاصيل الصغيرة والأحداث التي نسجتها الحياة. كما هو معروف؛ ضمن جملة تلك الأحداث ما هو قابل للاستمرار، ومنها ما هو معرض للنسيان بمجرد مرور الزمان، والكتابة الروائية عموماً هي وسيلة تساهم في رسم لوحات ومشاهد تاريخية يتداولها جيل بعد جيل لإحياء الذاكرة الفردية والجماعية.

تخوض الكاتبة المصرية أمينة زيدان تجربة متميزة في عملية تمازج بين الأدب والتاريخ من خلال روايتها "نبيذ أحمر" (2007)، الفائزة بجائزة نجيب محفوظ، وتحاول بذكاء رسم ملامح مسقط رأسها السويس من خلال بيوته المهدمة، وأشلاء أجساد أبنائه ومحرريه، بأدوات سرد دقيقة تذكرنا بأعمال العالمي نجيب محفوظ الخالدة.

العنوان كلمة مفتاحية تشير عموماً إلى مغزى النص الأدبي، وهنا يثير عنوان الرواية سؤالاً واحداً: ما سر النبيذ الأحمر بين ثنايا هذا العمل الأدبي؟ وكما هو معروف أن النبيذ مُسكر يُتَّخَذُ من عصير العنب أَو التمر أَو غيرهما، ويُتْرَكُ حتى يختمر، أما الأحمر من الأشياء ما لونُهُ الحمرة، والفرضية هنا تشير إلى القتل وعلاقته بذلك الشراب المسكر (النبيذ) وهو محرم الشرب كتحريم جريمة القتل لقوله تعالى: "مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً" (سورة المائدة، الآية 32).

حاولت الروائية أمينة زيدان تقسيم عملها الروائي إلى أربعة فصول يسبق كل منها مقدمة قصيرة كمدخل رئيسي للأحداث، في كل فصل من فصول الرواية تستعيد سوزي

كاتب جزائري.

محمد جلال تاريخ عقد كامل من حياتها الممتدة لأربعة عقود من الزمن.

يبدأ الفصل الأول أو الصفر الأول، كما تسميه البطلة سوزي، سنة 1960؛ وهي نقطة تحول مهمة جداً في التاريخ الذي تحكيه سوزي على المستوى السياسي، فحين تختم البطلة صفرها الأول نجد أنفسنا نقف في العام 70؛ عام غياب الزعيم جمال عبد الناصر، كما أنه في منتصف هذا الصفر/ العقد تقريباً يكون الغياب الأول للزعيم بالانكسار الرهيب بعد حرب الأيام الستة التي تداولها التاريخ.

في هذا الفصل (الصفر الأول) ترسم الروائية ملامح والد البطلة سوزي الذي يبدو كابن بلد أصيل ممن تدربوا على أن يقدموا بطولاتهم المجانية ببساطة الموت تحت عجلات سيارة، بينما ملامح الأم التركية الأصول، فهي لا تتوانى عن التأكيد على ولائها لبلدها، حتى إنها لا تغادر السويس حين تشتعل المقاومة الشعبية إلا بمعية مرآتها المؤطرة، آخر بقايا عائلة كانت مزدهرة في تلك الأيام الغابرة. أما في الفصل الثاني (الصفر الثاني) يتغير مسار البطلة سوزي التي تصبح رهينة في قبضة عاتية القوة للخال عاطف الذي لا يحمل من اسمه شيئاً، رجل الأمن الذي يبدل شاراته كلما عذّب أحدهم وقمع آخر، والذي يَجمَع زملاءها في الكلية (مجموعة شيوعية) ومعهم عصام (حبيب البطلة) ويزج بهم في المعتقل ليوجه صفعة لسوزي، فتطاردها اللعنة طوال الصفر الثاني باعتبارها قريبة له.

الفصل الثالث (الصفر الثالث) يدخلنا جواً مشحوناً بالتناقضات، فزواج سوزي من عصام لا يرجح طرف على الآخر، بل يؤكد الانسحاق وكذا الخنوع الذي يخضعانها له. بينما الفصل الرابع (الصفر الرابع) يؤهلها تماماً لاكتشاف أن العالم ليس فحسب بهذا السوء الذي تصورته، بل أسوأ مما ظنت كذلك، حين يؤطر الخلفية بحث ينشر على الإنترنت لتبرئة يهوذا، وهذا يعني بالدرجة الأولى إدانة المسيح بطريقة غير مباشرة.

إن المبدعة أمينة زيدان حاولت في هذا العمل الأدبي الخروج عن نمط السرد الكلاسيكي للأحداث وذلك من خلال محاولة تفسير وتحليل مادتها، والوقوف على بعض العناصر المكونة لها، والتقنيات الداخلية والتكنيك الذي استخدمته الروائية في تشكيل فصول روايتها؛ حيث نلاحظ مثلاً تركيزها على دراسة العالم الداخلي لشخصياتها محاولة الكشف عن مكنوناتها النفسية، وتصوير ما يصطرع داخلها، وهي وظيفة فعالة تساعد القارئ على فهم المعاني التي ما بين السطور؛ وعلى سبيل المثال إشارة البطلة سوزي محمد جلال إلى أن الحرب قامت وقعدت على قدم نخبة حصلت على كل الأمجاد.

ما تحاول هذه الرواية معالجته يقع في دائرة القضايا المهمة؛ ألا وهو موضوع الهوية، من خلال نموذج نسائي يتمثل في شخصية سوزي التي تتخبط داخل المجتمع كامرأة تعيش بين الأنثى المنبوذة من الجميع لا لشيء، إلا لكونها أنثى، وبين الذكر الذي لم تكنه يوماً، رغم أن طبيبها يكتشف زيادة هرموناتها الذكرية، فهي بشكل أو بآخر باتت تعيش صراع الهرمونات الاجتماعية، بمعنى آخر صراع الذكور والإناث.

إننا هنا لا نشعر بحضور الروائية أمينة زيدان، بل نلاحظ أنها قد سلمت مهمة الحكي للبطلة وبشكل مستمر، مما أضفى على شخصية سوزي حضوراً قوياً يقوم على طول الرواية ؛ حيث تذكرنا بشخصية ندى عبد القادر في رواية "فرج" للأديبة رضوى عاشور، وهو حضور مفعم بالحيوية والحركة والحياة. كما أن هذا الحضور المتحقق من خلال خطابها المباشر للقارئ يجعله يشعر وكأنه يعايش البطلة لحظة بلحظة، مما يدفعه إلى تحقيق نوع من التواصل لاكتشاف مكنونات نفسيتها وخلجاتها وأفكارها وآلامها، وكأنها تقيم معه جسراً من الصداقة مفعماً بالصدق والأمانة والتلقائية، ومنه نستنتج أن المبدعة زيدان استطاعت أن تقدم لنا عملاً روائياً تتداخل فيه جملة من الذكريات والأحداث التاريخية بامتياز.

دورة الكلام في «فتنة البوح»

قراءة تأويلية في مجموعة «فتنة البوح» للأديبة القاصة مريم جبر

د. مصطفى شميعة

من زمن الصمت المُطبق، المُوجع، الذي لا تستسيغه الأصوات الحُرة المؤمنة بفتنة الكلام، تطل علينا الأديبة الأردنية مريم جبر لتمارس شغباً قولياً استثنائياً، تفصح فيه عن الذات بكل ما يسكنها من هواجس وأوجاع. تنطق بالذات، باللغة، لتمحو القبح والرديء الذي يسكننا في زمن اللاقول، الذي بات يعبر عن نفسه فينا بقوة الصورة وهلاميتها، وعشوائية الحركة، واعتباطية الموقف.

فكيف نميز بين البوح واللابوح؟ كيف يرتقي القول إلى لغة الكشف والمكاشفة؟

نتوخى من خلال هذه المقالة الإحاطة النسبية بـ«فتنة البوح»(1)، نقول الإحاطة النسبية، لأننا لن نستطيع ادعاء الإحاطة الكلية بما تقدمه لنا هذه الأديبة من عمل عميق ومتميز. فالنصوص التي بين أيدينا تدفعنا إلى شحذ آلياتنا القرائية من أجل المواجهة والمساءلة، ومن أجل منازلة نصوص شبيهة بالنصوص المحصنة التي لا تفتح أبواب قلاعها بسهولة. بل تمتنع عن مناولة ما تعج به من دُروب ومسارات، تكشف عن عمق الرؤية الأدبية التي تزخر بها كتابات وإبداعات هذه الكاتبة المنبعثة من تحت زمن من رماد.

بوسعنا الآن أن نبرر ما صدّرنا به كلامنا بمجموعة من المفاهيم والعينات النصية المأخوذة من فتنة البوح تارة، ومن ما تقدمه لنا قراءتنا التأويلية من تخمينات نسعى من خلالها إلى استضاءة طريقنا نحو معرفة الجوانب المجهولة في عوالم الأديبة. بدءاً نشير إلى أن أيّ قراءة تروم حصر «فتنة البوح» في إطار تصور قرائي «منهجي» قبلي ستكون قراءة مُتفكِكة، بدلاً من أن تكون مُفككة لبنية البوح، بمعنى ستكون انتقائية تستجيب لمُستلزمات المنهج بدلاً من أن تُجيب عن أسئلة الذات

باحث وأكاديمي مغربي.

الغائرة والمتجذرة في تربة الاعتراف، الطافح بمشاعر الحب والامتلاك...

ولعل القارئ سيقف الآن متسائلاً: لماذا ممارسة التأويل بدلاً من الاستعصام بالمنهج؟ لماذا نُشرّع أبواب قراءتنا على فضاء التأويل، بدلاً من الاستضاءة بمشاعل المنهج؟

مؤكد أن الإجابة عن هذين السؤالين ستقطع بنا شوطاً مهماً في تلقينا لفتنة البوح، نقول هذا ونحن ندرك جيدا أن قارئ فتنة البوح عليه أولاً وقبل كل شيء، أن يتبرأ من أي قراءة موجهة نحو فهم محدد. فالعمل يتعالى عن التوجيهات المنهجية القبلية التي تسرق من العمل وهجه وإشعاعه، كما أن الانطلاق من فرضيات القراءات المُغرضة التي ترنُو إلى اقتناص المعنى خِلسةً، وفي لحظات وَهَنٍ قرائي، سيكون أيضاً عملاً مشلولاً، ولن يرقى إلى مُلامسة الوهج الساكن في لغة البوح. وهذا يدل على أننا أمام عمل عميق، ويحتاج إلى عمق الرؤية كما يحتاج إلى صبر وتؤدة. إن قارئ فتنة البوح عليه بالتسلح بمصابيح الفهم التي تضيء منعرجات القول، داخل بنية التعبير.

• دورة الكلام في فتنة البوح

وكما أننا في حاجة إلى التأني والاصطبار في قراءة فتنة البوح، فإننا أيضاً في حاجة إلى ضبط حركية البوح ودورته، ونقصد بذلك دورة الكلام في دروب الذات ومسالكها المتشعبة. والذات هنا، ذات المؤلفة، المبدعة التي تبوحُ بلغة عشقية نادرة، فتفتح بذلك نوافذ الكلام، لنمط من الكتابة التي تختص في معالجة الذات الإنسانية من أوجاعها المُزمنة والمتفاقمة. فالكاتبة تمارس بلغتها نوعاً من التطهير الذاتي لكل الذوات الموبوءة المعلولة، والمسقُومة بالقبح وبالعُهر القولي، الذات هنا تمارس بوحاً ومحواً لكل أنواع الكتابات المبتذلة الفارغة من أي موقف إنساني إبداعي، وعلى رأسها: الموقف العشقي الذي يمكن للذات أن تتخذه من كل الأشياء المحيطة بها.. إن العشق عند الكاتبة مبدأ حياة، مبدأ حركة دؤوبة ونشطة، نقول هذا ونحن ندرك أن لكلام البوح دورته في داخل الكاتبة، المسكونة بالكلام الذي لا ترصّعه إلا معاني الحب والعشق والكرامة الإنسانية. إن الكاتبة لا تكتُبُ عن الأشياء، بل تكتب في الأشياء. وكما أن الكتابة في الشيء هي استنطاق للشيء، فإن قراءة فتنة البوح تستدعي أيضاً السباحة في ذات الشيء، من خلال ذاتية الكاتبة. هذا سيفرض علينا الدخول عميقاً في المشاعر العميقة التي تحملها الكاتبة عن الحياة عامة والحب خاصة.

هكذا تتبدى لنا الكاتبة وكأنها بُحيرةً مائية في وسط قاحل، تتموجُها حركات بطيئة على السطح، لكن تخترقها مجراتٌ قَوْليةٌ داخلية قوية، وأنْهرٌ باطنية، تدور في الذات دورة كاملة. هناك مد وجزر، أخذ وَرَدٌّ، دورانٌ لا نهائي للكلام، ليس له أول ولا آخر. كل هذه الحركات تدورُ بانسيابية من مداخل الذات إلى مخارجها، لكن من دون نقط انطلاق أو انتهاء. فالكاتبة لا تفصح عن بداية الدوران، لكنها تستشعره يسري في دمها «.. ظلت في الحروف التي كانت تتحوّل رذاذاً جافاً يخترق عيوننا وآذاننا وحلوقنا ليختلط بدمانا أو يستقر تحت الجلد ويكون شكلاً آخر.. شيئاً آخر غير ما كان قبل أن نتبارى في تكسير قوام الكلمات والأرقام وبعثرة المعاني التي اجتهدت أصابع معلمينا في تدوينها لتمتلئ أصابعنا التي تعرّقت سريعاً وذهب الأثر...»(2).

هناك اختلاط عجيب بين الحرف والدم، عناقٌ رهيب بين بوح الكلام وبين بوح الذات، الذات تحاور الكلمات باعتبارها أشياءً، وسياقات تحمل عوالم كبيرة، ترقى إلى مستوى النصوص المتعددة الدلالات، والكاتبة في هذا وذاك

توزع العشق والحب، من كيان مَسْكُون بالقول الذي يقول كل شيء، يتعرَّقُ في كل شيء.. إننا هنا أمام رؤية جديدة للقول الذي تَتَبَلَّلُ فيها الكلمات بعرق الكتابة لا بمدادها. فقد ألفنا أن تتبلل السطور بمداد القلم، لكننا الآن أمام نصوص تتبلل بعرق الذات، وهي تفور عشقاً، وتتمرد في كل محطات الحب. أكيد أن الحب عند مريم جبر هو انسياب وتدفق إنساني نحو الفضاء الأرحب في القول، حيث تجد الذات مرتعها للبوح، فضاءها الأوسع للتداعي والانسياب. لكنه ليس الحب المتداول أو المتعارف عليه، إنه الحب الذي يتسلل كحركة تدور باستمرار ولا ينتج عنه سوى التعرق والتصبب، من شقوق ذاتية تتفجر مياهاً للحياة. إنها دورة الكلام..

• في البحث عن بوح مُبرِّح

تكشف لنا نصوص البوح عن وجود لغة تعكس كثيراً من محطات الألم التي تستشعرها الكاتبة جراء انفتاح رؤيتها على الحياة من حولها، إنها رؤية مُؤَثَّثةٌ بفجيعة ما يحدث في الواقع من مآسٍ وخذلان للروح، لكن هذا التأثيث يكون تحت الجلود، فيسكنها بقوته العشقية، بفعله السحري، الذي لا يترك للذات أملاً في وجود الإنسانية، سواء تعلق الأمر بالمشاعر البريئة المتجلية في عشق الحياة، أو متعلقة بآلام الحب، أو حتى ما تعالق به من مآسي الغدر والخيانة، لهذا نلاحظ تحوُّل البوح إلى نارٍ تشتعل في وجه المتلقي، إلى لغة تشبه فحيح الأفاعي التي تلدغ انتقاماً للنقاء الإنساني، تقول: «تلم رماد الحرائق وتنزوي خلف ارتعاش الوقت/ غروب وخيط الشمس وترٌ سري بين فحيح الصوت وقطرة تنبه إلى فراغ الكأس سريعاً. قطرة تنداح بعيداً خارج ظمأ العمر. فكيف إذن يحيا ما كان مات ؟» قليل من الوقت كان يكفي،ص21، إنه السؤال الذي ينبعث من فلسفة الوجود في أبعاده وفي اختلافاته، لكنه السؤال الذي تمارس من خلاله الكاتبة قولها الأدبي من منطلق عشقي بحت.



فالكتابةُ فعل يسكن المبدعة وهو بالنسبة لها ليس عملاً للاستئناس، أو للتلهية، الكتابة في تصور هذه المُبدعة عمل مريب وشاق، يخترق الذات ويمارس فيها فعل الغواية، يموج أوتارها الداخلية فيجعلها متفاعلة بالخارج من جهة الداخل، وكأن الداخل هو من يقرأ الأحداث، ويعيد ترتيب الأمور الخارجية للواقع، وخارطة الأشياء. من هذا المنطلق نرى أن الواقع لا يأخذ لوناً واحداً عند الكاتبة، فهو تارة واقع حلو، يثير شهية الكلام، حيث اللذة «لذة اكتشاف الطعم الآخر للأشياء لذة الهروب مما لا يدرك بالمحسوس..»(3) وهو غالباً واقعٌ مُرٌّ يُثير لدى الكاتبة صوت الفحيح، صوت الدمار والخراب، وهو يقع على الذات، وقع الاكتواء لا الانطواء، وقع الانفتاح على الذات، الأنا، التي تكتوي هنا من لهيب الصورة

التي تتراءى أمامها متداعيةً، صورة العلاقات الإنسانية التي أضحت صورة بلا ألوان، بلا طعم، بلا حياة. الكاتبة ترى في الحياة صقيعاً وجليداً يتكسر أمام صحوة الوعي وانفتاح الذات وعودة الضمير، إنها الكتابة التي تتلقى الأشياء من حولها لتعيد صياغتها من جديد من منظور وجودها الذاتي المليء بالجراح. لكن كيف تتعالق الذات بالآخر؟ كيف تحاوره؟ وكيف تواجه اختلافاته؟

تعيش الكاتبة على مستوى رؤيتها الأدبية صراعاً رهيباً مع الواقع الذي لا تتصوره واقعاً خارجاً عن وعيها بحيث يوجد خارج مداركها وهمومها، بل هو جزء من وعيها الذاتي، الذي يبتعد كثيراً عن أوهام التخييل المشوب بإسقاطات التوهم. فالواقع مستبدٌّ، له جبروته في سلبنا حرية قبوله، لكن للذات امتدادات في تفاصيله التي تغرينا من أجل أن نتكامل به ومعه. فلا مناص من محاورته بالنصوص من أجل إضاءة الروح، على الرغم من كون الاكتمال معه مؤامرة: «لعلها مؤامرة الاكتمال في الآخر في محاولة لتأسيس عالم جديد يظهر امتدادنا ولو بشيء من النرجسية أحياناً.. لعله أثرنا الذي نقتفيه.. صدى إدراكنا الذاتي لواقع ما زال يستبد أبداً ليسلبنا حرية قبوله تماماً أو رفضه تماماً، ولا مناص حينها من إضاءة الروح في نص كلما انطفأ آخر خارجها، عبر طقوس تتمازج فيها الذاكرة بالرؤيا، الوعي باللاوعي، الواقع بالحلم، والتجربة بالنبوءة(4). لكن هل الاكتمال بالواقع فعلاً مؤامرة تهدد الذات؟

إن الناظر إلى نصوص البوح سيجد أن الواقع عند الكاتبة هو فضاء للتآمر على الوعي الذي يرى الأشياء باعتبارها صوراً لتعدد السلطات، فالسلطة واقع قائم يمارس جبروته على حرية القول والفعل عند الكاتبة. إنه سلطة اختيار موضوع الكتابة وموضعها وطقوس ممارستها، لهذا لا تخفي الكاتبة طريقة قراءتها الجريدة معلنة بذلك عن حرية ضمنية للجسد في اختيار طريقة محاورته للنصوص، وانتهاك لسلطة الحضور النمطي للذات(5). إنه اشتهاء من نوع خاص، اشتهاء وفتنة تُعلن عن نفسها من خلال قلب الأشياء أو على الأقل رؤيتها وهي مقلوبة، غير أن السلطة لا تأخذ صورة نمطية متكررة، إن للقارئ أيضاً سلطته على الكاتبة من خلال انتظاراته ورهاناته على بوح متجدد غير متكرر، كما أن سلطة الواقع تتعزز بفعل الانكسار، وتتبدى من خلال الفاجعة المستشعرة بحرقة لدى الكاتبة، من هنا تستعد الكاتبة لإطلاق البوح إطلاقاً مفجوعاً، تتجسد فيه أحلام الطفولة وألوان المكان والزمان. «وهكذا أتهيأ لطقوسي القصصية.. بكامل وعيي على سلطة العالم الخارجي بكل انكساراته المفجعة، وسلطة النص، وأضيف سلطة القارئ اعترافاً مني بقصدية التعمية والتضبيب التي تجعل من عجلون أكثر من مجرد مكان لاحتضان جرأة الطفولة والولدنة الحذرة والبحث عما وراء الرفض غير المبرر للأشياء»(6)، يحق لنا بعدما استنطقنا لغة البوح وفتنته أن نخلص إلى أننا بإزاء عمل ضاج بالفتنة والغواية، وفي حضرة كاتبة لها قدرتها المميزة على سرقة لحظات للبوح الجميل، الذي يكسر جليدنا ويحرقه. يحرك تأويلنا نحو المزيد من المعاني التي حتماً تهجع داخلياً في ثنايا لاوعي الكاتبة.

الهوامش:

1- صدرت المجموعة ضمن منشورات وزارة الثقافة، عمان، 2009.

2- هوامش على نص غائب ص55-56.

3- ذلك الذي.. ص26.

4- ذلك الأثر.. تلك اللعبة، ص6.

5- جمر الغواية، ص14.

6- ذلك الأثر.. تلك اللعبة، ص5-6.

صـدر حديثـاً

إعـداد: محمـد سـلّام جميعـان



حركة النشر وروّادها في الأردن - كايد هاشم

يتتبَّع الكتاب حركة الطباعة والنشر والتأليف في الأردن منذ قيام الدولة الحديثة، المتمثلة في إمارة شرق الأردن عام 1921، ويقف على المطابع والصحف والمؤلفات التي صدرت عن المطابع. وقد قسم المؤلف الحقبة المبحوثة إلى أربع مراحل، هي: البدايات 1921- 1948، وبوادر التطور 1948- نهاية الخمسينيات، ومرحلة التطورات منذ بداية الستينيات حتى بداية السبعينيات، ومرحلة التحولات1967 حتى اليوم، مسلطاً الضوء على أبرز المؤثرات في كل مرحلة، ومنها هجرة الفلسطينيين، ووحدة الضفتين، وتأسيس جمعية المكتبات، ودائرة الثقافة والفنون.

ويلتقي قارئ الكتاب بدور نشر وكتب وشخصيات ومجلات، كلُّها فاعلة، وتكاد تكون في زاوية منسيَّة في الذاكرة الثقافية، ولكنها في الوقت نفسه تطلع قارئها على آفاق تَشكُّل البنى المؤسسية للنشر، وطبيعة التفاعلات الفكرية المُستَقرَأة لما تجود به المطابع من ثمرات معرفية، وفردانيّة الجهود المبذولة، والعوامل التي تحدو ببعض الشخصيات إلى طباعة أعمالهم خارج الأردن.

ولا يخفى النسق التوثيقي للكتاب. والتوثيق هو أحوج ما نحتاج إليه في ظل انعدام قاعدة بيانات معرفية، يمكن الركون إليها لدى استقراء أي ظاهرة معرفيّة، فبعد العرض التاريخي المشفوع بذكر الكتب والشخصيات في الحقب الأربع، يقدِّم المؤلف صورة بانورامية لواقع الطباعة والنشر وانعكاساتها على الواقع الثقافي، بما يكشف عن مهارة المؤلف في استخلاص نتائج تبدو كاشفة عن سيرورة وصيرورة الفعل الثقافي، وبخاصة في المراحل المبكِّرة.

صهوة الغيم - لانا سويدات

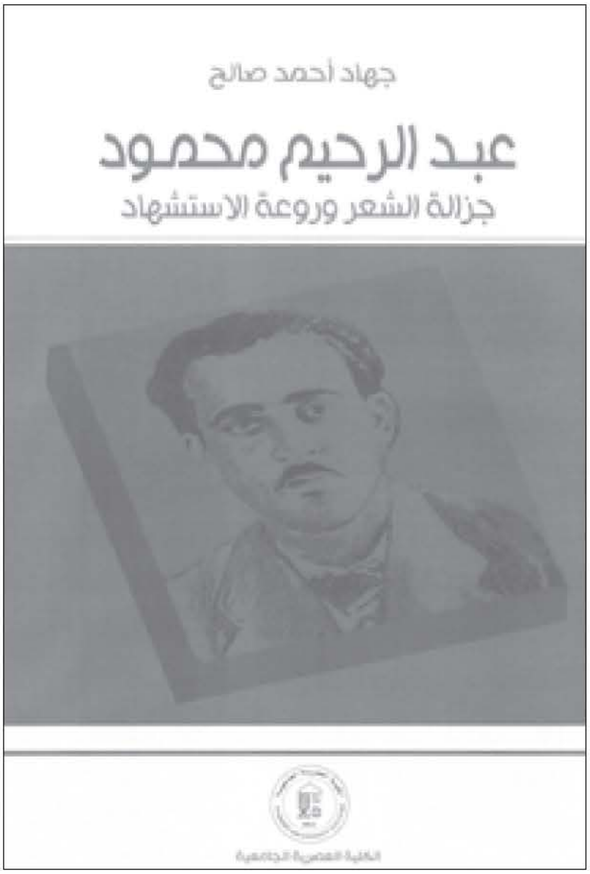
منذ القصيدة الأولى في ديوانها الأول، تنأسر الشاعرة لانا سويدات إلى غواية الوجود بكل ما فيه من إشكالات والتباسات. وأعني بالوجود هنا، العالم الطبيعي، وكذلك الوجود الذاتي، وهو ما تكشف عنه مستويات الخطاب الشعري في ديوانها الجديد «صهوة الغيم»

وتتجلى في هذا الديوان لغة شعرية مسكونة بالخفر والكتمان، فتلجأ لانا إلى تنكير ما يتطلب التعريف، كونها مسكونة بالرقيب الداخلي على الذات، وبالتالي على اللغة التعبيرية عن وجدانات الحالة الشعرية.

وثمة رغبة عارمة لدى الشاعرة في التحليق والانطلاق، وهو ما يكشف عنه عنوان الديوان «صهوة الغيم»، فهما مفردتان ترمزان إلى العلوّ والتسامي والتحليق في فضاء أوسع من الفضاء الأرضيّ، فضلاً عن انها تحمل في أعطافها نزعة الفروسية، فالصهوة مرتبطة بالخيل، واعتلاء الصهوة يعني الانطلاق في أمداء واسعة من الأرض، لكنها هنا أمداء نفسية. وما يؤكّد هذا الاستنتاج هو طبيعة القوافي الشعرية التي تستخدمها الشاعرة، وهي قوافٍ تكاد تكون نادرة، وهذه الندرة هي وليدة الحالة المُعبَّر عنها.

وفي هذا الديوان حنين عارم للأشياء والأشخاص، وملاحقة للحظات الهاربة من زمنها الجميل، تلتقي بها الشاعرة دون تكلُّف أو اصطناع، فالشاعرة لا تُعنى بأن تكون القصيدة قصيرة أو طويلة، ما دام المعنى قد بلغ مداه دون زوائد أو إبهام أو غموض.





عبد الرحيم محمود ...

جزالة الشعر وروعة الاستشهاد - جهاد صالح

جاء إصدار هذا الكتاب متزامناً مع الذكرى المئوية للشاعر الشهيد عبد الرحيم محمود، بطل معركة الشجرة المشهورة. والقانون الأدبي الذي ينطلق منه الكتاب، لا يُعنى بالتأريخ لأديب واحد في عصر واحد، وإنّما يؤشّر ضمناً لتاريخ أمة وشعب في جميع عصوره وأحواله، ظلَّ عصياً على الانصداع والاختراق.

لم يكتب المؤلِّف كتابه من واقع الحسّ الثوري الرومنسي ولا بدافع أكاديمي، ولا برغبة وجدانية محضة، فدافعه الأصيل هو المسؤولية القومية والوطنية تجاه قضيته المصيرية، ولتمتين الجبهة الثقافية والفكرية. وصفحات الكتاب تنقلنا من طور إلى

طور في حياة الشاعر الشهيد ، فنراه في كلِّ هيئة من هيئاته، وكل موقف من مواقفه، فهو الإنسان العاشق الجميل وهو الثائر المصلح، وهو المتأمل في الحياة والوجود. فقد جمع المؤلِّف في شخصية هذا الشاعر الحية الإنسانية والنضالية معاً .

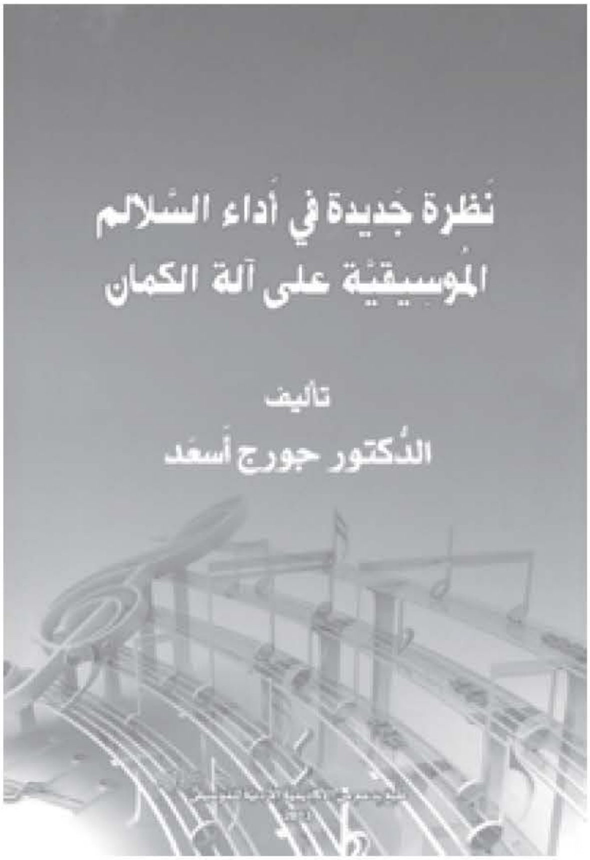
ويقف القارئ على منهجيّة منضبطة بقواعد البحث العلمي وأصوله، فلا يُلقي الأقوال على عواهنها، وإنما يحيلها إلى مصادها ومظانِّها، وفي آرائه كثير من المحاكمة والموازنة، وفق موازين أدبية تُكمل الناقص من الرواية ، وتجمعُ ما تفرَّق وتبدَّد، وتفحص ما شاع في الدراسات الأخرى من آراء وتحليلات واستنباطات.

ويحمل الكتاب في سطوره عبق الحرية والاستشهاد والمقاومة في أروع معانيها، وكذلك أسباب الصراع العربي الصهيوني وأدواته ونتائجه. فتجربة الشاعر الشهيد غنية بمعانٍ كثيرة يقترب المؤلف من الكشف عنها في ذكراه المئوية .

نظرة جديدة في أداء السلالم الموسيقية

على آلة الكمان - د.جورج أسعد

في هذا الكتاب تجديد وابتكار،يستشعره الموسيقيون المحترفون، وذوو الحسّ الموسيقيّ الرهيف، وهذا عائد إلى قدرة مؤلِّفه على تجسيد المعزوفة الموسيقية، ونقلها من مستوى الخطاب إلى مستوى الشعور، بحيث يشعر المتلقي أنه يسمع لا أنه يقرأ. فالكتاب وليد خبرة عمليّة في العزف والأداء الموسيقي، ونتاج جهد أكاديميّ، يسعى إلى الإسهام في فتح بصيرة العازف الاحترافية لابتكار أساليب انتقال جديدة في السُّلَّم الموسيقي، تراعي مضامين التأليف الموسيقي المعاصر، في إطار الانتماء لأداء الموسيقى العربية، وطابعها المقامي. فمنهجية المؤلف تقوم على المواءمة بين الأصالة والمعاصرة، من خلال أداء السلالم الموسيقية الكبيرة والصغيرة على وتر واحد في آلة الكمان، وباستخدام مختلف تشكيلات ترقيم أصابع اليد اليسرى وتكرارها.



ويقدّم الكتاب نماذج تطبيقية لعملية العزف، وفق المنهجية الجديدة التي يقترحها، غير غافل عن إدراجها في جداول في نهاية الكتاب، تبرز الأوضاع العزفيَّة: صعوداً وهبوطاً، التي تظهر في أداء النماذج المُتضمَّنة في الفصلين اللذين يقوم عليهما الكتاب. ويرى المؤلف أن الأداء الموسيقي ليس عملية ميكانيكية، يكتفي فيها العازف بحفظ مكان النغمات فوق الأوتار، بل هي عملية تطويرية للذهن والأذن، للوصول إلى الإحساس، وفي هذه الحالة فإنَّ بإمكان العازف ابتكار أساليب وطرق أدائية جديدة.

الموهوبون والموسيقيون المحترفون، لا غنى لهم عن استشراف المنهجية الجديدة وتطبيقاتها في هذا الكتاب، المبتكر في تأليفه، وفي طريقة عرضه للتراث الموسيقي لآلة الكمان.

ممرات

محمد العامري

1

سراج مريض

الممر هروب لشارع مشاع، شارع من الممكن تدوسه أقدام العامة، ممر ثقافي نادر وممر آخر لا يشبه إلا الأفعى حين تريد الهروب من خطر ما.

الممرات تشبه حزوز اليد، شجرة من تراب وعورته قوته الغامضة،

منذ أن أتقنت قدماي المشي عشقت الممرات كونها كانت تكشف لي عوالم مجهولة، عوالم بكر لم تردم بعد من عيون المارّة.

ممرات الماعز في بطن الجبل تشبه سلماً متطاولاً لا ينتهي،

ممرات أخرى آمنة وغير آمنة/ ممر ضيق لعاشق هرب من لصوص القرية كي يلمس يد حبيبته، ممر مقطوع بحبل غسيل يحمل قمصاناً تسيل من أكمامها ماء المحبة،

فقد كان يكفي أن تمرّي بأصابعك على ممرات القلب المعتمة كي تضيء.

كان يكفي أن أرى وجهك خلسة من شباك غفى في الظلال، ويكفي أن ترشي الحلوى القروية على كتفي حين أمر من هناك، كان يكفي أن أتناول المعنى من تفاصيل عينيكِ، يكفيني أن أمر من هناك كي ألتقط رائحة ثيابك على مرمى حبل الغسيل المتدلي كوتر ميت.

يكفي أن تتشابك يدانا في لحظة النوم لأمرّ على أحلامك مذهولاً بزخارف الوسادة،

وأدرك أنني لم أعرف يوماً ممراً أكثر من الممر الذي يوصلني إلى بيتك،

كان ضوء السراج كي ألمح لمعان عينيكِ، وشعرك حين يلصِفُ من على كتفيك.

وكان يكفي أن أرتعد من نعومة يدك العجين،

تكفيني شجرة العناب حين يساقط منها منديلك الزهري.

طبيعي أن أجدك مدبرة مرتجة بالهبوب، طبيعي أن تهربي من ممرات القبيلة إلى نبع تزين بالنعناع، وبات في الحصى يكتب سطراً عن الحب لم نجده في اليوم التالي.

أمام نافذة التذكر المخنوقة بالدالية، وقفنا كما يقف حارس الليل الخائف كي نقول كلمة مخنوقة في الأوتار، لكننا لم نقل سوى اللمس المجنون، فغاب الصوت في تراب الممر،

كاتب وفنان تشكيلي أردني.

كانَ الممرُّ يذرف أصواتنا الشحيحة في وقع أقدامنا.

تحرسُنا عذاباتنا، ونموء مثل قطة عضتها الفصول.

كنت أتحرى أثر قدميكِ وهبوب عطرك النافذ إلى قشعريرة القلب،

لكن الممر لم يعد كما عرفناه في البعيد، أصبح مضاء بأعمدة الكهرباء، أصبح أكثر وضوحاً وفضائحية، الممر المشجر أصبح مملوء بالأسلاك وأضواء متسخة

لم يعد السراج المريض شارتنا للالتقاء.

غاب كل شيء كما لو أننا كائنات افتراضية نسبح في فضاء من غير روح، نشيح ونتهج بلاغة بائدة كي يعود الممر.

فشلت باستعادة شجرة العناب، فشلت بتذكر شيح الإضاءة من السراج.

حاولت أن أضيء الممر بعذوبة الانكسار، لكني أصبحتُ كحاطب فتنة فقدت نارها.

رفيقةَ الممرِّ المشجر بأذرع الأشجار لم يعد منديلها يسقط من على شجرة العناب، غابت في مهب الوقت كي يبقى الممر مجرد صورة رسمها الماضي التليد.

2

ظمأ الممر

أمرّن الممشى بحوافر خيلي، ولا أشتكي من أقواسه المنكسرة،

أمرّن الممر كي يمشي معي وأشجاره والعصافير،

أمرّنه كل يوم على المشي معي، لكنه يبقى يراوح في ظلال أشجاره ولا يغادرها خوفاً من عطش للركض.

الممشى يظمأ من كثرة الغياب،

يعشوشب ويحلق ذقنه بأقدام الدواب،

دائماً على أهبة الركض،

يصعد ويهبط مثل مراكب بحر سكرانة بحرير الماء

أمرّنه على سرعات القلب حين كنت أتفرد به وحدي لأشكو أنيني،

نلتقي على مفرق النعناع ويراوغ كي لا يجيب على وقع خفوقي

الممشى يظمأ من نأي المشاة

يظمأ من كسل المارة ومن جفاف العشاق فيه

أنت هناك

أنا هنا والمسافات سيف بيننا

إذا قطعناها قطعتنا الغيوب

وناحت في مضاربنا الخيول

أنت هناك كأن بك هبوب يحمل الهجن من على ظهور الرمل

عطشنا في غيابك

وصرنا سراباً يتمرأى في وهم الطريق